فى المنهج الجماهيرى

1

شعبة المنهج والتعميمات

صابر يونس الحويشي

* مقدمـــة *

لا أحد يستطيع ان يلغى دور الكتاب التربوى التعليمى في النهوض بالمجتمع . فالكتاب التربوى نستطيع من خلاله توجيه المجتمع قصد الخروج والتخلص من الجهل ومن ركامات الماضى البغيض الذى غيب دور الانسان بأبعاده الانسانية الطبيعية .

فتدمير الثقافات الطبقية ومجموعة العوامل التى ساهمت في وجود المجتمعات المحكومة بقوة السلطات الفردية والحزبية لا يتم الا بتقديم الاشياء على حقيقتها بحيث ستحل الحقيقة محل الزيف والدجل فتكون هذه بداية فعلية وعملية لتدمير كل ما يمت للعسف والجور بصلة . من هذا فإن هذا الكتاب (في المنهج الجماهيرى) يعد محاولة جادة قصد ترسيخ مفاهيم النظرية العالمية الثالثة التى جاءت تتويجا لكفاح الانسانية التى عانت الظلم والاضطهاد قصد الوصول الى عالم تحل فيه الحقائق محل الركامات الظالمة . فالنظرية العالمية الثالثة اذن ليست « ايديولوجية » تقليدية تحاول ان تخلق خطا ثقافيا جديداً كما هى الايديولوجيات السابقة التى جاءت كى تعادى كل ما عداها لمجرد المعاداة ذلك بأتيانها بأفكارا « ميتافيزيقية » لا تمت للواقع بصلة بل هى حلول علمية وعملية شاملة لكافة الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية وهى فكر إنسانى خلاق يرسخ قيمة الانسان بأبعاده الانسانية فيجعله سيد يومه وعالمه دون تسلط من غيره ..

ان النظرية العالمية الثالثة هى الامل الوحيد امام البشرية كى تستطيع ان تنسف كل انماط الثقافات المادية والصناعية التى تحاول ان تكيف الانسان ماديا فتلغى بذلك ترابطه الاجتماعى واحساساته ومجموعة القيم الاجتماعية الاخرى التى لولاها لما استطاع احد التفريق بينه وبين الحيوان . ان الهدف هذا اسمى واكبر من ان يكون من خلال كتاب كهذا يحاول فقط ان يبرز الخطوط العريضة لنظرية شاملة للكون والحياة فمهما كان هذا الكتاب قيما .. صادقاً ومباشراً يحاول أن يقدم الحقائق كما هى إلا أنه رغم ذلك فإن المحتويات التى يتضمنها هذا الكتاب تبقى مداخل أولية لا تزال تحتاج إلى مزيد من الدرس والبحث والمناقشة من أجل زيادة إثراء النظرية الجماهيرية الجديدة ، نظرية الانعتاق النهائي من كل صنوف القهر والعسف والاستغلال .

الجانب السياسي للنظرية العالمية الثالثة

أولاً :

الثـــورة الشعـــــبية

أولا : الثورة الشعبية ، ثورة الغد :

كان اعلان الجماهيرية في الثاني من شهر مارس عام 1977 م حدثاً تاريخياً عظيماً عبر مسيرة البشرية الساعية الى الانعتاق من كل صنوف العسف والقهر والاستغلال . ففى عالم تسوده مختلف أدوات الحكم الدكتاتورية ، استطاع الشعب العربي الليبى أن يعلن عن قيام سلطته الشعبية مؤذناً ببداية عصر جديد لا مكان فيه لحكم الفرد أو الحزب أو الطائفة أو الأسرة أو القبيلة أو غير ذلك من أدوات الحكم وصنوفه . انه عصر الجماهير ، عصر سيادة الجماهير الشعبية على أرضها ومقدراتها كافة .

ان الذين تابعوا حدث تفجر ثورة الفاتح العظيمة عند تفجرها في فاتح شهر الفاتح من عام 1969 م ، سرعان ما أصابهم الذهول عندما اكتشفوا أن ما ظنوه انقلاباً عسكرياً تقليدياً انما هو ثورة شعبية عارمة تكتسح كل مواقع الرجعية والدكتاتورية والاستغلال ، ذلك أن المظهر العسكرى المبدئي لم يكن إلا مدخلاً نحو تفجر ثورة الشعب بأكمله . ومنذ اعلان البيان الأول لثورة الفاتح العظيمة انعقدت وبشكل تلقائي مؤتمرات شعبية في مختلف القرى والمدن والمناطق من الأرض الليبية تعلن تأييدها للثورة ومبادئها ، والتحامها المصيرى مع الأهداف والمثل التي تتبناها . لقد ظن الجاهلون أن مثل تلك المؤتمرات الشعبية لا تختلف عن التجمعات البشرية التي تنظمها الأجهزة الحاكمة في البلدان التقليدية من أجل كسب ود الجماهير الشعبية وولائها ، وما كانوا ليصدقوا البتة أن هذا الشكل الجماهيرى في اللقاء والحوار والقرار سوف يصبح الخيار الطبيعي للشكل الديمقراطي الحقيقي للحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في ليبيا العربية ، وان تحطم سلطة الحكومة يفرز تلقائياً البديل الجماهيرى حينما تحس الجماهير أنها حرة وانها مسئولة عن تسيير شئونها بنفسها .

وفي الخامس عشر من شهر الطير من عام 1973م كان خطاب زوارة التاريخي الذي جاءت نقاطه الخمس لترسيخ أسس الثورة الشعبية وتجذيرها . لقد كان ذلك الخطاب مفاجأة للعالم أجمع ، ولذا باتت شعوب الأرض قاطبة مبهوتة بين مكذب ومصدق ، ولسان حالها يسأل : ترى ، هل يحكم الشعب الليبي نفسه بنفسه وهو الشعب الذى عاش خمسمائة عام مستعبداً وجاهلاً ؟ وهل هناك فعلا اسلوب عملي للحكم الشعبى ؟ وهل القيادة التاريخية لثورة الفاتح صادقة مع جماهيرها حتى تسلم السلطة للشعب أم أنها مجرد قيادة تقليدية ؟ ولأول مرة أحس الملوك والأباطرة والسلاطين بتيار الثورة الشعبية التي باتت شوكة في ظهورهم تقلق مضاجعهم ، واهتزت كراسيهم من تحتهم ، وتأكد لهم أن نهاية انظمتهم بات أمراً لا مفر منه أمام تيار الثورة الزاحف ، ولذا تحالفت تلك الأنظمة بعضها مع البعض الآخر في محاولة يائسة لتطويق الثورة الشعبية ، الثورة التي جاءت تبشر شعوب الأرض بعصر جديد ، انه عصر الجماهيريات ، عصر الحكم الشعبى وهكذا جاءت النقاط الخمس التي تضمنها خطاب زوارة التاريخي كبرنامج عمل للثورة الشعبية من أجل تحقيق سيادة الجماهير الشعبية وسيطرتها على مقدراتها .

النقطة الاولى :

« تعطيل كل القوانين المعمول بها في تلك الآونة ، والسبب في ذلك يرجع الى أن تلك القوانين كانت تستند إلى أسس تشريعية دكتاتورية صنعتها إرادة الحكام والمستعمرين ، إضافة الى أنها تنتمى إلى التراث القانونى الغربى بعيدة كل البعد عن الواقع العربى الاسلامي الذى تنتمى إليه ليبيا العربية اجتماعياً وثقافياً وحضارياً . هذا الى جانب أن هذه القوانين بالنظر الى طبيعتها تلك كانت بالضرورة تكريساً لقواعد اجتماعية واقتصادية وثقافية ظالمة ، وعائقاً أمام حركة الجماهير الشعبية الساعية إلى التغيير الجذرى لواقع المجتمع .

النقطـة الثانيـة :

تطهير البلاد الليبية من مرضى النفوس الذين فقدوا أصالتهم وانتماءهم وأصبحوا العوبة في أيدى الاستعمار يأتمرون بأمره . وينشرون ثقافاته وأفكاره المقيتة المعادية للعروبة والاسلام . ولم يتوقف هؤلاء المرضى عند هذا الحد ،بل أصبحوا يحلمون بحكم الشعب العربى الليبى عن طريق أدواتهم الحزبية وتكتلاتهم العشائرية والقبلية .

النقطـة الثـالثـة :

الحرية كل الحرية لجماهير الشعب وليست للمترفعين عليه الذين خانوا الوطن وأصبحوا عملاء للاستعمار . وقد كان ذاك أمراً مبدئياً مترتباً على ما سبقه من مقدمات ، فلا قدسية للقوانين التى تكرس الفوقية والطبقية ولا مكان للمرضى عملاء الاستعمار ، ولا حرية إلا لجماهير الشعب التى لابد أن تتخذ التدابير اللازمة لكى تمتلك امكانات السيادة كافة من تدرب على السلاح ، وسيطرة على الموارد والمواقع التى كانت تحتكرها الفئة المترفعة على الشعب ، والبدء في تحطيم أركان الرجعية عدوة الشعب ، وغير ذلك من السبل المؤدية الى التحقيق الفعلي والنهائي لحرية الجماهير الشعبية .

النقطـة الرابعـة :

اعلان الثورة الادارية ، وذلك لأن الاستعمار والرجعية خلفا من ورائهما تركة مكتبية متكاملة لاتفقه في الادارة شيئاً ولاتنتج وانما هى عبء على جماهير الشعب تأكل من قوتها ، وتثقل كاهلها ، وعندما يريد المواطن قضاء حاجة له يضيع لصف وقته بالوقوف أمام أعتاب المكاتب ومن ثم استوجب اعلان الثورة الادارية لايجاد شباب ثورى يستوعب المرحلة ومؤهل لانجاز الأعمال المتراكمة ،

ويصبح عمله ميدانياً وليس من خلال المكاتب المقفلة ، ومن ثم تشكلت اللجان الشعبية التى حلت محل الادارة الحكومية المتكلسة ، ولذا نجد القائد يقول :

« هؤلاء الذين يرقدون في بيوتهم ، والذين كونوا عازلا بين الثورة والجماهير ، الذين يتركون العمل اذا لم يكن هناك رئيس ، أو الذين يقفلون المكاتب في وجوه المواطنين ، ويماطلون في قضاء مصالحهم هذه الطبقة البرجوازية هى الطبقة المكتبية التى لا تتحرك إلا بالخوف تستوجب اعلان الثورة الادارية بواسطة جماهير الشعب لكى تحطم البيروقراطية وتحطم الطبقة العازلة » .

النقطـة الخامسـة :

اعلان الثورة الثقافية ، والمقصود بها هو تصحيح أفكارنا والعودة الى روح الاسلام ، وتصفية كل الاوران التى علقت بفكرنا العربى الذى شوه بأيد مدسوسة بغرض فقدان ذواتنا وتشكيكنا في أنفسنا لكى نكون اتباعا للاستعمار . ولذلك اعلنت الثورة الثقافية على المناهج في الجامعات والمعاهد والمدارس والمكتبات لتصفية كل فكر غريب لا يمت بصلة الى العروبة والاسلام . يقول قائد الثورة في نفس الخطاب : « اذا كان العالم كله يشهد ، ونحن نشهد على أنفسنا أن فكر ثورة الفاتح ينبع من الاسلام ومن الرسالة الخالدة ، ومن الكتاب الذى انزل من السماء والذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه — اذا كان العالم كله يشهد بهذا ، ونحن واثقون تمام الثقة من أنفسنا ومن أننا نطبق الفكر السليم ، الفكر الانساني العظيم ، الفكر الذى اتي به محمد صلى الله عليه وسلم الذى أخرج الناس من الظلمات الى النور . نحن نتمسك بكتاب الله ، ولا نعتقد أن هناك أى نظرية ولا أى فكر يصل الى مستوى كتاب الله . مادمنا واثقين من ينبوع الفكر الذى بين أيدينا لابد أن

لندخل المعركة الثقافية ، معركة ثقافية نحرق فيها كل الكتب المضللة ، الكتب المستوردة التي جعلت الشباب يفقدون عقولهم ويصبحوا تائهين . اننا سنشن ثورة على المكتبات والجامعات والمناهج الدراسية ، ولابد – أقولها بصراحة – أن نحرق كل فكر مضلل ، ونثرى الفكر الانساني الحقيقى الفكر النابع من كتاب الله . »

لقد كان خطاب زوارة تصعيداً هاماً للثورة الشعبية ترتب عليه أن اصبحت الجماهير الشعبية تدرك جيداً أنها صاحبة السلطة ، وتتخذ من الممارسات ما يؤكد ذلك ، حيث يقول القائد في خطاب العيد السابع للثورة : « بعد خطاب زوارة جرت عدة عمليات تحريضية للجماهير ، وتصعيد للثورة الشعبية ، وخلال عدد من السنوات تأكد للجماهير أن استيلاءها على السلطة أمر مطلوب ، وأن القيادة التي قامت بالثورة عام 1969م جادة في تحريض الجماهير للاستيلاء على السلطة . وهكذا تخلصت الجماهير من عقدة الخوف من السلطة ، واستطاعت أن تتغلب على التردد ، ومارست الجماهير بارادتها الحرة عمليات متعددة في سلسلة تصعيد الثورة الشعبية ، وتمكنت الجماهير بل تمكن الفلاحون والعمال والطلاب والحرفيون والمهنيون والموظفون تمكن رجل الشارع من أن يسقط موظفين حكوميين معينين بقرارات من مجلس قيادة الثورة . فقد سقط المحافظون في كل محافظة أمام زحف الثورة الشعبية ، وسقط المديرون ، وسقط عمداء البلديات ، وسقط كل الموظفين الحكوميين المعينين بقرار من أعلى سلطة في البلاد وهو مجلس قيادة الثورة . وقد أعطى ذلك للجماهير الإحساس بأن الثورة الشعبية حقيقة ، وأن رجل الشارع قادر على اسقاط موظف كبير معين بقرار من مجلس قيادة الثورة . وهكذا بعد سلسلة من التصعيد بعد خطاب زوارة ، وصلت الجماهير الليبية الى مرحلة أحست فيها أن الثورة الشعبية تكاد تصبح حقيقة لا رجوع فيها ، ولكى تصبح حقيقة كاملة

ما على الجماهير إلا مواصلة السير في طريق الثورة الشعبية حتى تتم السيطرة للجماهير في كل مكان من الأرض الليبية .

وبعد تصعيد الثورة الشعبية اثر خطاب زوارة وماتلا ذلك من ممارسات ثورية بغية الوصول بالثورة الشعبية إلى مراحل متقدمة ، جاء اعلان قيام سلطة الشعب الذى دخلت به الثورة الشعبية صورتها العملية المنظمة بقيام المؤتمرات الشعبية الأساسية ، والمؤتمرات المهنية والانتاجية التى أصبحت الجهة الوحيدة التى تمتلك سلطة اصدار القرار في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ثم يتم صياغة مقرراتها عن طريق مؤتمر الشعب العام ، وتقوم اللجان الشعبية التى تختارها الجماهير الشعبية من داخل المؤتمرات الشعبية لتحل محل الادارة الحكومية التقليدية .

وبوصول السلطة الشعبية إلى هذه الدرجة من انتصارها وتعزيزها ، تكون الجماهير الشعبية قد استطاعت بالفعل القضاء تماماً على كل الأنماط والمذاهب والمدارس التقليدية التى كانت سائدة والتى يتم من خلالها السيطرة على الجماهير وحكمها . وهكذا توج التصعيد الثورى المستمر للثورة الشعبية بانبلاج عصر الجماهير تأكيداً لما بشر به الكتاب الأخضر وتطبيقاً له ، حيث جاءت مقولاته الجماهيرية الخالدة كنتاج لمعاناة الشعوب وتجاربها ، وتتويجاً لكفاح البشرية في سبيل الانعتاق النهائي من كل صنوف العسف والقهر والاستغلال .

وفي الثاني عشر من ربيع الأول 1386 من وفاة الرسول الموافق 2 / 3 / 1977 م صدر بالقاهرة بمدينة سبها — **الشرارة الأولى للثورة العظيمة — اعلان قيام سلطة الشعب حيث جاء في الاعلان ما يلي :**

«ان الشعب العربي الليبي وقد استرد بالثورة زمام أمره، وملك مقدرات يومه وغده مستعيناً بالله ومتمسكاً بكتابه الكريم ابداً مصدراً للهداية وشريعة

للمجتمع يصدر هذا الاعلان إيذاناً بقيام سلطة الشعب ، ويبشر شعوب الأرض بانبلاج فجر عصر الجماهير ..

أولا : يكون الاسم الرسمي لليبيا : الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

ثانياً : القرآن الكريم هو شريعة المجتمع في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية .

ثالثاً : السلطة الشعبية المباشرة هى أساس النظام السياسى في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه ويمارس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية (مؤتمر الشعب العام) ويحدد القانون نظام عملها .

رابعاً: الدفاع عن الوطن مسئولية كل مواطن ومواطنة وعن طريق التدريب العسكرى يتم تدريب الشعب وتسليحه وينظم القانون اعداد الاطارات الحربية والتدريب العسكرى العام » .

وهكذا جاء هذا الاعلان تعبيراً عن الإرادة الجماهيرية في ليبيا وتجسيداً لها . فلأول مرة في تاريخ البشرية يصدر اعلان جماهيري تنفيذاً للإرادة الحرة للجماهير الشعبية من أجل تحقيق الحرية والخلاص الأبدى من كل صنوف العسف والاستغلال . وعلى عكس كل العهود والمواثيق والاعلانات السابقة فلم يصدر هذا الاعلان بواسطة فرد أو فئة أو طليعة أو نخبة ، ولم يأت لتأكيد حرية فئة اجتماعية ما على حساب فئات أخرى ، أو لتغليب حقوق طبقة على بقية الطبقات ، بل جاء تعبيراً عن إرادة الجماهير الشعبية بأكملها ، ومن أجل تحقيق حرية كل الجماهير الشعبية وسعادتها .

لقد كان أقصى ما استطاعت أن تطمح اليه الشعوب المقهورة فيما مضى لا يعدو التقليص من حجم السلطات المطلقة للحكام والسلاطين ، واشراك ممثلين عن الجماهير الشعبية في شئون الحكم والسياسة أو استفتاء الجماهير على أمور محدودة محددة وفق لوائح الدساتير ونصوصها التي يصنعها أصحاب الملك والسلطان . أما ما جاء به اعلان قيام سلطة الشعب فقد تجاوز كل أشكال النيابة والتمثيل في الحكم والملك والدفاع وكل شئون الحياة ومجالاتها ، وأرسى بذلك أساساً جديداً لعصر جديد لا سيادة فيه لغير الجماهير الحرة ، هي الحاكمة والمالكة والمدافعة عن كل مقدراتها ضد جميع صنوف السيطرة والتحكم . انه عصر الانعتاق النهائي للجماهير الشعبية من أجل تحقيق سيادة الجماهير الشعبية وسعادتها .

ثانياً :
مشكلة أداة الحكم



ثانياً : مشكلة أداة الحكم :

مشكلة أداة الحكم هي المشكلة السياسية الأولى التي واجهت الجماعات البشرية منذ القدم . فلقد تولد عن حركة التفاعل الاجتماعي ضرورة وجود اسلوب منظم لإدارة الشئون العامة التي تخص مختلف الجماعات البشرية بما يتطلبه ذلك من توزيع لمصادر القوة الاجتماعية ، وايجاد معايير يتم على أساسها تجسيد هذا التوزيع على أرض الواقع العملي . من هنا جاءت افكار الارادة العامة والسلطات العامة والسيادة التي رآها البعض تتمثل في الحاكم الفرد أو الهيئة المنتخبة أو الحزب الحاكم أو الطبقة المسيطرة ، إلى آخر الأدوات التي – وان اختلفت اشكالها – إلا أنها تتفق على أنها تمارس ما تمارسه من وظائف وأنشطة نيابة عن جماهير الشعب الغائبة المغيبة . ومن هنا أيضاً جاءت المبررات التفسيرية على ألسنة مفكرين وكتاب ارتبط اغلبهم بالأجهزة الحاكمة لكي يقدموا حججاً وذرائع تعمد إلى اعطاء شروحات تفسر لم وكيف تنقل القوة الاجتماعية من أيدي الأفراد جميعاً إلى ايدي الحاكم الفرد أو الفئة المسيطرة وهكذا ظهرت الرؤى المختلفة القاضية بكون هذه الوضعية سنة من سنن الطبيعة، أو مشيئة من عند الله أو عقداً اجتماعياً غيرمكتوب يتنازل بمقتضاه الأفراد طائعين مختارين (؟!) عن جزء من إرادتهم لكي تكون ارادة عامة تهيمن على شئون البلاد والعباد إلى آخر هذه الذرائع التي لا هم لها إلا حشد كل المبررات بهدف اقناع الجماهير الشعبية بأن مثل هذه الوضعيات السلطوية هي أمور طبيعية لا يمكن ولا يجب الخروج عنها انها في مجملها مغالطات منطقية لتكريس ثقافة سياسية تزيف الواقع الاجتماعي وتحول دون تغييره .

ورغم أن الحل الطبيعي لمعضلة أداة الحكم يبدو واضحاً حتى بمجرد التمحيص المنطقي لمبدأ السيادة الشعبية التي لا يمكن ان تتحقق طالما كانت جماهير الشعب بعيدة عن سلطة القرار ، إلا أن قروناً طويلة من التزييف المتعمد راكمت على الأذهان ثقافات وسلوكيات ونظماً تتعارض مع المنطق والمصلحة الجماهيرية لدرجة أصبحنا نرى فيها الجماهير الشعبية ترغم على أن تبقى تابعة ذليلة ترقب ما يصدر عن الأجهزة الحاكمة وتنطاع له،لكن تزييف الواقع السياسي، مثله مثل أي تزييف آخر - قد يحدث وقد يطول أمد حدوثه ، لكنه لا يمكن أن يبقى أبد الآبدين يغمر العقول ويحجب الرؤى . ان ما تبشر به النظرية العالمية الثالثة هو أولا وقبل كل شيء تذكير ببديهيات وأساسيات في واقع الحياة الاجتماعية غمرها زيف النظم الدكتاتورية الحاكمة وأبعدها كرهاً عن حياة الناس وثقافتهم .

إن مشكلة أداة الحكم أساسية لأنها تتعلق بحياة الأفراد جميعاً ، ولذلك لا يمكن حلها إلا في إطار جماهيري شعبي ، وهذا أمر بديهي طالما أن أن أساس المشكلة هو انحراف أداة الحكم عن وضعيتها الجماهيرية الطبيعية ان مجتمعاً تحكمه أداة حكم فئوية ما لا بد أن يفرز أدوات منافسة أخرى ، الأمر الذي ينجم عنه صراعات سلطوية متكررة لا يمكن أن تنتهي إلى أن تصل الجماهير بأكملها الى السلطة وذلك من خلال قيام المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية .

1 ـ المجالس النيابية :

وكنتيجة طبيعية مترتبة على كون أداة الحكم فئوية الطابع والمنشأ والهدف فان الفئة التي تصل إلى السلطة في أي نظام اجتماعي ما تزعم أمام جماهيرها أنها ممثلة لهم تحمي مصالحهم وتذود عنها وتبتغي الارتقاء بشؤنهم وتطوير مناحي حياتهم ، نغمة قديمة بلا شك ، وهي مدعاة للسخرية والضحك عند المثقفين الجماهيريين ، لكنها بفعل قوة القانون وقانون القوة الذين ينتميان الى أجهزة الحكم والتحكم استطاعت أن تصمد أمداً طويلاً، وتنال شرعية ظاهرية اسبغت عليها اسباغاً بواسطة رجالات الحكم والسياسة على مر السنين وهو ما يفسر لنا القناعات غير المنطقية التي توجد لدى كثير من الأوساط الشعبية في مختلف بقاع الأرض بأنهم يمارسون حقاً من حقوقهم عندما يذهبون إلى صناديق الاقتراع ، أو حينما يحضرون مهرجاناً خطابياً لأي من المتقدمين للمناصب النيابية . أيعقل أن يستطيع فرد أو مجموعة أفراد أن يطوروا لأنفسهم قدرات سحرية يستطيعون بواسطتها أن يحسوا باحساسات الجماهير الشعبية ويجسدوا آمالها وطموحاتها ؟ وحتى لو سلمنا جدلا بهذه القدرات السحرية المزعومة ، فلماذا يا ترى ينوب الحاضر عن الحاضر ؟ ولماذا يمثل الشعب وهو حي يرزق؟ أترى ..؟ أنه مرة أخرى التزييف الثقافي الذي يبعد الناس عن أصل الأمور وجذورها ، ويجعلهم يتوهون في معامع الانتخابات وغيرها من الاجراءات الدكتاتورية بدعوى أنها ممارسات ديمقراطية

لقد كانت المجالس النيابية نتاجاً من نتاجات الصراع على السلطة بين الأجهزة الحاكمة من جهة والفئات الاجتماعية والاقتصادية التي ظهرت

كمنافس لها في ميدان الحكم والسلطة من جهة ثانية . فالحاكمون كان همهم أن يستمر حكمهم الى أطول مدة ممكنة ، واذا كان تغير الظروف كفيلا بأن يأتي بجديد الى ميدان السلطة ، فلا بأس من أن يكون هناك قدر من التنازل عن بعض الأمور ، واعطاء قدر من المشاركة لعدد من أصحاب النفوذ داخل الفئات والطبقات الجديدة .

وهكذا كانت المجالس النيابية حلا وسطاً بين سعى الحكام الى استمرارية حكمهم ، وبين سعى أصحاب النفوذ من الطبقات والفئات الاجتماعية المنافسة للوصول الى قدر من المشاركة في الحكم . وفي كل الأحوال ، فإن جماهير الشعب لا تمثل إلا الموضوع الذى يدور عليه التنافس في السيطرة بين أصحاب القوة والنفوذ . ولقد عمدت أجهزة السلطة الحاكمة على مر الأيام الى ايجاد معادلة تسمح بتقنين أسلوب المنافسة على السلطة بحيث لا يكون هناك مجال لتصعيد هذه المنافسة الى درجة تقحم الجماهير الشعبية فيها . فمجال مشاركة الجماهير الشعبية — وفقاً للأسس والمبادىء الديمقراطية التقليدية — لا يتجاوز انتخاب الأعضاء المشاركين في واحد فقط من أجهزة السلطة اطلق عليه تقليدياً الجهاز التشريعى أو النيابي أو البرلماني . أما باقي الأجهزة التنفيذية والقضائية فهى تستمر في قبضة الحاكم يعين لها من يشاء ووفق الشروط التى يراها . وهكذا يستمر إلهاء الجماهير الشعبية في مسألة انتخاب ممثليها ، ويستمر إلهاء ممثليها المزعومين في مسألة الصراع مع باقي أجهزة السلطة الحاكمة ، ويبقى الحاكم المسيطر وحده فرداً كان أم مجلساً — الحاكم بأمره الذى يدير دواليب السياسة ، والمرجع الذى يتولى الفتوى والحسم في الخلافات التى تنشأ بين أجهزة الحكم المتعددة .

فهو تارة يأمر بتعديل الدستور ، ويعترض تارة أخرى على مشروعات قرارات أو قوانين ، ويكلف أو يعيد تكليف من يشاء من الشخصيات

ذات النفوذ الى هذا المنصب أو ذاك ، ومع كل هذا ، تستمر أجهزة التعليم والثقافة في هذه البلدان التقليدية تتحدث عن الديمقراطية وتدرس أصولها ونظرياتها ، وتصرف أجهزة الاعلام جزءاً كبيراً من وقتها للدعاية لهذا الحاكم أو ذاك ، لهذا العضو البرلماني أو غيره ، ولماذا كل ذلك .. ؟ لأجل أن يبقى المحكوم محكوماً رغم تغير الحاكمين ، ولكى يقبل بدوره غير الطبيعي الذى فرضته عليه أجهزة السلطة بأن يكون الغنيمة التى يجرى حولها الصراع ، ولكى لا يدرك أن المجلس النيابي حكم غيابي ، وأن لا نيابة عن الشعب والتمثيل تدجيل ، وأن الأنظمة النازية والفاشية وامثالها الدكتاتورية المعاصرة وغير المعاصرة نشأت في ظل المجالس النيابية التى تدعى أنها تمثل الشعب .

2 ـ الحــزب

وفي إطار نظريات التمثيل الشعبي وسياساته تتأتى الظاهرة الحزبية في شكل نظام الحزب الواحد أو الأحزاب المتعددة . وسواء أدى الصراع الحزبي الى وصول حزب ما الى السلطة بشكل منفرد ، أو الى المشاركة الحزبية من خلال المجلس النيابي ، فإن فكرة الحزب وأساسه انما يقومان على مبدأ الفئوية النخبوية التي يترتب عليها قيام شكل سياسي يجمع بين أفراد تربطهم رؤية واحدة أو عقيدة واحدة بهدف الوصول الى مصلحة واحدة تخص هؤلاء الأفراد دون غيرهم . معنى ذلك ، أن الحزب هو عامل مجزىء للوحدة الشعبية بغض النظر عن هدفه وطبيعته . فهو في كل الأحوال إما أن يأتي مستهدفاً بتر بعض من الوحدات الاجتماعية (أسر ـ عشائر ـ قبائل) مثلا من سياقها الاجتماعي لكي يبنى بها الحزب ، واما أن يأتي لكي يجمع بين أفراد تربطهم علاقة انتماء طائفي أو مذهبي ، واما أن يأتي لكي يجمع بين افراد تربطهم علاقة انتماء اقتصادي (طبقي) . وفي كل الأحوال ، فالحزب أداة جزئية مجزئة تشوه الانتماء الاجتماعي وتكرس فرقته وتشتته ، وتوهم الأفراد أن مصالحهم متضاربة لا يحسمها غير الصراع الأبدي من أجل كسب السيطرة والنفوذ .

وفي العصر الحديث ، نمت الأحزاب السياسية بشكل فاق كثيراً ما كانت عليه في الماضي ، ولذا نجد الأفراد في المجتمعات الرأسمالية يعيشون تحت وطأة نيابة سياسية مضاعفة ، فالأحزاب تنوب عن أعضائها في خوض المعارك الانتخابية للوصول الى المقاعد داخل المجلس النيابي ، والمجلس

النيابي الذى يشمل أعضاء ينتمون الى أحزاب مختلفة « يمثل » من الناحية النظرية الجماهير الشعبية . وبعد اتمام كل هذه الإجراءات نجد الأغلبية الحزبية تهيمن على شئون تشكيل الجهاز التنفيذى وشئون القوانين واللوائح التشريعية . يحدث كل هذا في حين تبقى جماهير الشعب ترقب كل شيء من بعيد ، تنتظر تطورات الأمور وما يصدر من لوائح وتشريعات واجراءات تتعلق بمصيرها وشئونها .

أما في البلدان التى تتبع نظام الحزب الواحد ، فالحزب هو المهيمن على أجهزة السلطة كافة على المجلس النيابي والجهاز التنفيذى والقضائى وكل الأجهزة التى يراها ذات طبيعة تؤثر على مدى تشبثه بالسلطة . أما جماهير الشعب ، فيحكم عليها بأن تنصاع ذليلة لمقررات الحزب وسياساته ، وأن تتخلى مكرهة عن حقها في إدارة شئونها لحساب الحزب الحاكم .

وهكذا نجد الحزب يصارع للوصول الى السلطة لأنه يعرف تماماً أن السلطة هى النقطة الأساسية التى تحقق تطلعاته ومصالحه . ان الوصول الى السلطة بالنسبة للأحزاب يعنى السيطرة على الجماهير الشعبية وحكمها واستغلالها أقصى استغلال ممكن سياسياً واقتصادياً . وحين تتعدد الأحزاب نجدها تتصارع ضد بعضها البعض في محاولة لاسقاط الحزب الحاكم واحلال حزب آخر محله أو استبدال الفردانية الحزبية بما يعرف بالائتلاف الحزبي الذى توزع فيه شئون الحكم وفقاً لحجم القوة التى يشكلها كل حزب داخل مجموعة الأحزاب المتحالفة . وفي خضم هذا الصراع الرهيب على السلطة التى هى حق طبيعى للجماهير الشعبية تضيع حقوق الجماهير وثرواتها وكرامتها وتؤسس أركان الدكتاتورية والاستعباد . وهكذا تؤدى الأحزاب السياسية التى تبرزها النظريات السياسية التقليدية على أنها مظاهر للديمقراطية وأدوات لها الى تمزيق الكيان الاجتماعى سياسياً وثقافياً ، وتكريس الفوارق الاقتصادية

وليس أمام الجماهير الشعبية إلا تدمير هذه الأدوات الدكتاتورية القامعة من خلال ثورة شعبية عارمة تحقق الوحدة الشعبية والسيادة الشعبية ، « فالحزب يمثل جزءاً من الشعب وسيادة الشعب لا تتجزأ » ، « والحزب يحكم نيابة عن الشعب والصحيح لا نيابة عن الشعب » .

3 ـ الطبقــة :ـ

ومثلما يحكم الشعب بواسطة فرد أو مجلس أو حزب تحت مبررات الأحقية أو التمثيل أو غيرهما من الذرائع ، فإن الطبقة تمثل أداة أخرى من أدوات الحكم الدكتاتورية التي عانت من ويلاتها شعوب عدة عبر تاريخ البشرية الطويل . واذا كانت الحزبية والطائفية تقوم في أحيان كثيرة وفقاً لاعتبارات مذهبية ، فإن الطبقة تقوم وفقاً لاعتبارات اقتصادية ، وكثيراً ما يحدث التداخل بين هذه الأدوات ، فيصبح الحزب الحاكم ممثلاً للطبقة الحاكمة ، وحزب المعارضة ممثلاً لطبقة أخرى معارضة . أما الافتراض الأساسي الذى تقوم عليه الطبقة فهو تناقض المصالح والمكاسب وتضاربها وبالتالى قيام الصراع الطبقى داخل الكيان الاجتماعى الواحد من أجل تحقيق النصر للطبقة الأقوى . والذى يحدث خلال هذا الصراع هو أن أياً من الطبقات الأخرى ممن تسخط على الطبقة الحاكمة سرعان ما ترث نفس الخصائص والصفات والوظائف والأدوار عندما تنجح في فرض نفسها كبديل للطبقة الحاكمة السابقة .

واضح جداً ان المحور الاساسى الذى ترتكز عليه مختلف ادوات الحكم الدكتاتورية هو سعيها الدائب لاستبدال الوحدة الشعبية بوضعيات فئوية يتم تغليب بعضها على البعض الآخر بحيث تتدارج جميعاً في شكل هرمى قد يسمح بحدوث تطاحن بين مكوناته في الداخل ، وترتقى أو تهبط أى منها عن مواضعها السابقة ، إلا أن الشكل الهرمى يبقى ثابتاً رغم تغير أوضاع هذه المكونات . وكلما يتحقق لأي من أدوات الحكم هذه انتصار على غيرها من الأدوات ، تتحقق في ذات الحين هزيمة الشعب الذى لن تتحقق له سيادة

ولاتجد إلا من خلال ثورة شعبية عارمة تقوض أركان الاجهزة الحاكمة وتبنى السلطة الجماهيرية من خلال المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية .

إن مبدأ التعددية ، من المظاهر الطبيعية للحياة الاجتماعية ، هناك زيد وهناك عمرو ، وهناك القبيلة س والقبيلة ص .. الخ ، وهناك الزارع وهناك الصانع وهناك غيرهما من الحرف والمهن . لكن الرؤى الدكتاتورية البالية بذلت أقصى ما تستطيع من جهد من أجل استغلال هذه التعددية الاجتماعية لكى تكون أساساً لصراع مدمر لا يمكن ان ينتهى إلا بسيطرة الفئات الأقوى على الفئات الأضعف . كما أنها عمدت إلى خلق تعددية غير طبيعية فرضتها على الواقع الاجتماعى فرضاً من أجل تحقيق نفس غايات الصراع والسيطرة وهكذا وجدنا الأحزاب والمذاهب والطوائف والفرق والشيع إلى آخر المظاهر المجزئة للشعب والمدمرة للكيان الاجتماعى الواحد .

ان ما تحاول مثل هذه الأدوات الدكتاتورية يائسة الوصول اليه يكمن في تثبيت أساس المجتمع ولو بالقوة لكى تستطيع الأداة الحاكمة أن تفرض نفوذها وتستمر في فرض هذا النفوذ . فالحزب الحاكم لا يصارع من أجل الوصول الى السلطة فحسب بل يصارع من أجل تأسيس قاعدة النظام الحزبي في واقع المجتمع وثقافته والطبقة الحاكمة لا تصارع من أجل الوصول الى الحكم فحسب بل تصارع بنفس القدر من جل تكريس قاعدة التعدد الطبقى والصراع الطبقى ، ونفس القول يصدق بشأن باقي أدوات الحكم الدكتاتورية .

لذا نجد هذه الأدوات تقف بكل ما أوتيت من قوة ضد أى محاولة لتسفيه دورها ، وللتشكيك في طبيعة قيامها وشرعية وجودها أصلاً . ذلك لأنها تدرك جيداً أن نسف قاعدة الصراع الفئوى للأفراد والطبقات والأحزاب وغيرها من الأدوات انما يتضمن تلقائياً نسف وجود الكيانات الدكتاتورية القائمة على أساسها . ذلك هو السبب الرئيسى في موجة العداء السافر الذى

تواجه به النظرية العالمية الثالثة من قبل الأنظمة الحاكمة على مختلف صنوفها ومشاربها ان هذه النظرية الجماهيرية الجديدة لم تأت لانتقاد أوجه محددة للخلل في النظم الحاكمة السابقة ، ولم تأت لكى تقدم حلولاً اصلاحية لمشكلات قائمة ، ولم تأت لكى تصنف نفسها وفق ما أفرزته نظريات العسف من أنماط وأشكال ، ولكنها أتت لنسف قواعد العسف والاستغلال التى تأسست بفعل الثقافات الدكتاتورية البائدة ، وأتت لكى تنحاز كلية الى جماهير الشعب صاحبة الحق الأبدى المطلق في الحكم والملك والسيادة .

إن ظاهرة تنظيم علاقات السلطة المعبر عنها تقليدياً بمسألة الحكم ظاهرة طبيعية المنشأ والوجود طالما وجد المجتمع الواحد الذى تربطه علاقات انتماء ومصير يتطلب حفظها وتدعيمهااستغلالا أمثل للقوى الاجتماعية المتوافرة في مختلف مجالات الحياة . لكن ما هو غير طبيعى ولا منطقى في هذا الإطار انما يتمثل في استحواذ أدوات فئوية ظالمة على القوة السياسية التى كثيراً ما يتبعها باقي القوى الاقتصادية والثقافية الأخرى . يحدث كل هذا بينما يشير ألف باء الحق والمنطق إلى أن علاقات السلطة السياسية لن تستقر إلا إذا كانت عادلة ، ولن تكون عادلة إلا إذا كان لكل فرد من أفراد المجتمع نصيب مساوٍ لباقي الأفراد في قوة اتخاذ القرار وفي غيره من مظاهر القوة السياسية الأخرى .

الاســـتفتاء :

واذا كان الحديث السابق منصباً على تبيان أبرز أوجه الفشل والقصور التي تواجه نظريات العسف التي انتجت مختلف أدوات الحكم الدكتاتورية، فإنه من المهم أن نشير الى واحد من المظاهر الدكتاتورية الخادعة التي ما فتئت تلجأ اليها مختلف أدوات الحكم الدكتاتورية بغرض اضفاء ديمقراطية مظهرية زائفة على ممارساتها الدكتاتورية القامعة ... انه الاستفتاء ... أجل أنه الاستفتاء الذي تزيف من خلاله إرادة الجماهير التي تجبرها أدوات الحكم الدكتاتورية على أن ترتص في طوابير مماثلة لطوابير الانتخابات النيابية لكي تقول نعم أو لا في قضايا متعددة الجوانب معقدة التكوين .أي زيف وأي دجل هو ذلك الاستفتاء الذي ينجز باسم الديمقراطية والذي يقزم ارادة الجماهير فلا يجعلها تخرج عن كلمتي نعم أو لا ودون أن يتاح للأفراد أن يبرروا لماذا يقولون نعم أو لا ..

لقد فتحت النظرية الجماهيرية الجديدة العيون على حقيقة زيف اسلوب الاستفتاء الذي هو نتاج دكتاتوري طبيعي لأدوات حكم دكتاتورية .فبأي حق تمارس أي من أدوات الحكم دكتاتوريتها على جماهير الشعب؟ وبأي حق تسوغ هذه الأدوات لنفسها أن تطرح ما تريد من المسائل على جماهير الشعب للاستفتاء عليها وبالتالي الباسها ثوباً ديمقراطياً مزيفاً .

لقد أصبحنا ندرك الآن بفعل النظرية الجماهيرية الجديدة أن أداة تنسف سلطة الجماهير الشعبية لحساب سلطتها هي،لن تتورع في اتخاذ أي اجراء دكتاتوري يقود إلى تكريس استبدادها بالجماهير واستعبادها لها ، إلا أن

سنين طويلة من العسف انتجت لدى شعوب عدة نظماً سياسية تجعل الاستفتاء ركناً رئيسياً من أركانها السلطوية بشكل يقود السذج الى توهم قيام الديمقراطية في كنف أدوات الحكم الدكتاتورية ، والى توهم الاستفتاء وكأنه حق من حقوق السيادة الشعبية رغم أنه لا يقدم ولا يؤخر في مجرى حياة أى شعب من الشعوب .

وهكذا وجدنا نظماً استطاعت أن توهم شعوبها بأهمية الاستفتاء رغم عقمه ، وأن تجعلها تقبل على صناديق الاقتراع لتقول رأياً هى تدرك سلفاً أنه لن يتحقق إلا بالقدر الذى تريده الأوساط الحاكمة . لكن ظهور النظرية الجماهيرية الجديدة ، وتجسدها في نظم جماهيرية قائمة كفيلان بجعل هذه الشعوب تدرك أن الأدوات التى تسبغ على نفسها شرعية طرح الأمور للاستفتاء العام لا تملك أصلا شرعية استحواذها على السلطة واحتكارها لها.

السلطة هى حق من حقوق الجماهير الشعبية وأداة من أدواتها لتأكيد سيادتها فوق الأرض ، ولن تقوم سلطة الجماهير قبل تحطيم كل أدوات الحكم الدكتاتورية . وحينما يحدث ذلك ، سوف لن يكون هناك مجال للاستفتاء ولغيره من المظاهر الدكتاتورية المصاحبة لتلك الأدوات الحاكمة .

ثالثاً :

المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ...
أداة السلطة الشعبية

ثالثا : المؤتمـرات الشعبية واللجان الشعبية ..
أداة السلطة الشعبية

قلنا سابقاً أن مختلف المجتمعات البشرية تعرضـت لتزيف ثقافي خطير خلال فترات طويلة من الزمـن . وقد كان ذلك كفيلا ليس بتأخير صحوة الشعوب واستلامها لمقدراتها فحسب ، بل بتأخير ظهور مناخ ثقافي يقود الى هذه النتيجة ويساعد على تحقيقها . وبطبيعة الحال ، لم يكن من الميسور إطلاقاً أن تنشأ نظم جماهيرية في غياب نظرية جماهيرية تعمل على بلورة مختلف الرؤى والافكار الجماهيرية وتجسيدهافي أشكال عملية حية .

لقد شهدت مختلف المجتمعات شذرات من رؤى وأفكار بل وممارسات ذات توجه جماهيرى إلا انها سرعان ما خبت واندثرت بفعل قوى الشر والدكتاتورية . ففى كل الأزمنة والأماكن كانت دعاوى الخير والسعادة تحتاج الى قوة تحتضنها وتبشر بها وتعمل على ترسيخها في اذهان الناس وواقع حياتهم . أى أن قوة الفكرة كانت تحتاج الى قوة بشرية لكى تترسخ وتتجسد ألا انه كما رأينا ، فإن مختلف القوى التي ظهرت فيما مضى كانت قوى فئوية الطابع والهدف ، مما جعلها أبعد من أن تكون قادرة على احتضان افكار جماهيرية الطابع والمبتغى . لقد كانت هذه القوى تمثل جزءاً يسيراً من الشعب ، وكان همها الأساسى أن يأتى اليوم الذى تفرض فيه سيادتها على جماهير الشعب . لذا كانت حياة مختلف الشعوب سلاسل متصلة من النزاع والصراع حول السلطة بين تلك القوى التى لا تستحى أن تتحدث باسم الشعب ومصالحه المقدسة رغم أنها أول من يدوس الشعب ومصالحه حينما تنال بغيتها الآثمة في السيطرة والتحكم .

ان أبرز ما تتضمنه النظرية الجماهيرية الجديدة بخصوص مسألة السلطة الشعبية هو أنها تستلهم حلول المشكلات الأساسية لقضية أداة الحكم وغيرها من القضايا من واقع حياة البشر ، ومن داخل المعطيات الاجتماعية التى تتوافر طبيعياً في حياة الأفراد والجماعات . فإذا ما تصورنا وضعية يتم فيها تحطيم الأداة الفئوية الحاكمة ، فإنه من السهل أن نصل الى أسلوب السلطة الشعبية اذا تحررنا من عقدة التفكير في أداة فئوية حاكمة بديلة . اذا غاب البديل الفئوى لأداه الحكم ، فسيكون الشعب بداهة هو أداة الحكم البديلة. ولو حدث في تاريخ أى شعب من الشعوب أن تحطمت أداة الحكم، وكان السؤال المطروح هو كيف يحكم الشعب نفسه ، فإن ذاك الشعب سيلتئم تلقائياً في تجمعات شعبية (مؤتمرات) ، بالنظر الى استحالة تجمع شعب بأكمله في مكان وزمان واحد . لكنْ الذى حال دون هذه النتيجة هو أن تحطم أى من أدوات الحكم الدكتاتورية كان يتم عادة بواسطة أداة حكم دكتاتورية منافسة وليس بواسطة الشعب نفسه ، ولذا كانت حياة مختلف الشعوب حلقات متصلة من أدوات الحكم وصنوفه ، ذهب حاكم ليأتى حاكم جديد على نحو ما اشير اليه فيما مضى . اضف الى ذلك أن القوى المحركة للوسط الاجتماعي كانت في مجملها قوى نفعية تستهدف استغلال تطلعات الجماهير ورغباتها بل حتى غضبها ونقماتها من أجل تحقيق مكاسب فئوية لهذه القوة أو تلك . ولهذا السبب فقد شهدت عدد من المجتمعات البشرية في تاريخها القديم أو الحديث أفعالاً شعبية مدفوعة بواسطة قوى كانت تسم نفسها بالثورية والتقدمية والعمل على تحقيق مصالح الجماهير وتطلعاتها إلا أنه ثبت مع الأيام أن تلك القوى الدافعة للوسط الشعبى لم تكن تهدف الى أكثر من استغلال الجماهير الشعبية كأداة تحطيم للعقبات التى تحول دون وصولها هى للسلطة ، وبمجرد أن يتحقق ذلك ، تكشف هذه القوى عن

وجهها الحقيقي ، حيث تفرض نفسها كأداة حكم بديلة للأداة التي خطمتها الإرادة الشعبية وقدمت في طريق تحطيمها التضحيات الجسام .

مرة أخرى ، نذكر بما سبق ايراده من أن أداة الحكم لن تستقر إلا إذا كانت طبيعية وعادلة وذات قابلية للاستمرار رغم تغير الظروف والأزمان ، وإذا ما تفهمنا هذه المقدمة ، نستطيع أن نتبين أن الشعب هو الحقيقة الأزلية الوحيدة الباقية رغم تغير الظروف والأزمان ، وأن تحقيق الإرادة الشعبية هو العدل بعينه ، وهو الخيار الطبيعي والمنطقي لكل من يريد أن يحتكم الى العقل والمنطق . أما السخافات التي تشهدها حياة كثير من المجتمعات والتي يحاول فيها الفرد الحاكم أو الحزب الحاكم أو المجلس الحاكم ... الخ تخليد نفسه من خلال توارث الحكم ،فهذه أمور لا بد أن تتحطم بفعل الثقافة الجماهيرية الجديدة ، لأنها مجافية للمنطق والحق ، ولأنها لم تعد مقنعة لأي كان بما في ذلك أولئك الذين يمارسونها .

حين نتفهم أسساً كهذه التي سبق مناقشتها ، نستطيع أن نتبين أن جماهير الشعب – أي شعب – تستطيع اذا امتلكت ارادتها الحرة أن تنتظم في مؤتمرات شعبية حسب العدد الذي يتناسب مع المكان والموقع السكني للمواطنين فالمهم هو أن يشارك الجميع في صنع القرار عبر المؤتمر الشعبي باعتباره الوسيلة الديمقراطية الوحيدة لممارسة سلطة اتخاذ القرار . وحيث أنه من الناحية الاجرائية فإن الأمر يتطلب وجود أداة ادارية تتولى تسيير جلسات المؤتمر وفق ما يراه المؤتمرون ، وتدوين مقرراتهم ، فإنه يمكن لكل واحد من مؤتمرات الشعب هذه أن يختار أمانة له تتولى هذه المسئولية . وحين يتحقق ذلك . فإن كل واحد من هذه المؤتمرات الشعبية يحتاج أداة شعبية لتنفيذ قراراته ، ولذا فهو يختار لجنة شعبية لتنفيذ ما قرره في مختلف المناشط والمجالات تكون مسئولة أمامه ، هو الذي اختارها ، وهو الذي يملك

لمحاسبتها وتقرير استمراريتها أو اسقاطها ، وبذا تختفي الى الأبد السلطة الحكومية والادارة الحكومية ، فتصبح كل المرافق في المجتمع تدار بواسطة لجان شعبية ، وتصير اللجان الشعبية التي تدير المرافق مسئولة أمام المؤتمرات الشعبية الأساسية التي تملي عليها السياسة وتراقبها في تنفيذ تلك السياسة ، وبهذا تصبح الادارة شعبية والرقابة شعبية وينتهي التعريف البالي للديمقراطية الذي يقول : (الديمقراطية هي رقابة الشعب على الحكومة) ليحل محله التعريف الصحيح وهو : (الديمقراطية هي رقابة الشعب على نفسه) .

ان المواطنين جميعاً الذين هم أعضاء تلك المؤتمرات الشعبية ينتمون وظيفياً أو مهنياً إلى فئات مختلفة ، لذا عليهم أن يشكلوا مؤتمرات مهنية وانتاجية خاصة بهم علاوة على كونهم مواطنين أعضاء في المؤتمرات الشعبية الأساسية أو اللجان الشعبية .

« ان ما تتناوله المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية يرسم في صورته النهائية في مؤتمر الشعب العام الذي تلتقي فيه أمانات المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ، وان ما يصيغه مؤتمر الشعب العام الذي يجتمع دورياً أو سنوياً يطرح بالتالي على المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ليبدأ التنفيذ من قبل اللجان الشعبية المسئولة أمام المؤتمرات الشعبية الأساسية . ان مؤتمر الشعب العام ليس مجموع أعضاء أو أشخاص طبيعيين كالمجالس النيابية ، انه لقاء المؤتمرات الشعبية الأساسية واللجان الشعبية . بذلك تنحل مشكلة أداة الحكم بداهة ، وتنتهي الأدوات الدكتاتورية ويصبح الشعب هو أداة الحكم ، وتحل نهائياً معضلة الديمقراطية في العالم » .

المؤتمرات الشعبية :ـ

إذاً ، أصبح المهم أن نتفهم كيف نطبق سلطة الشعب هذه عملياً بعد أن توصلنا الى المبدأ الاساسي فيها . ان الديمقراطية الحقيقية هي أن يحكم الشعب نفسه ، وما عدا هذا الأسلوب فليس ديمقراطية . لكن ، كيف يوضع هذا المبدأ موضع التطبيق ولا يتحول الى مبرر لأداة حكم جديدة كما حدث في النظم الماركسية ؟ ما هي الصيغة العملية التي تمكن كل الشعب من ادارة شئونه ، والتي تصلح لشعب تعداده مليون كما تصلح لشعب تعداده مئات الملايين ؟

ان الاعتراض الذي يرد مرادفاً لسلطة الشعب هو كيف تجتمع الملايين لتقرر شئونها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ؟

ان الصيغة التي جاءت بها النظرية العالمية الثالثة والتي تصلح لشعب من مليون شخص كما تصلح لشعب من مئات الملايين ، والتي تجعل الاعتراض السابق ذكره لا محل له ، هي صيغة المؤتمرات الشعبية اذ لا ديمقراطية بلا مؤتمرات شعبية ... انها الوسيلة الوحيدة للديمقراطية الحقيقية أي أن أي نظام حكم خلافاً لهذا الاسلوب ـ اسلوب المؤتمرات الشعبية ـ هو نظام حكم غير ديمقراطي . ان كافة الأنظمة السائدة الآن والتي وجدت في السابق ليست ديمقراطية في شيء ...

هذه الوسيلة ليست وليدة خيال بقدر ما هي وليدة الحاجة الى الديمقراطية والى إزالة الدكتاتوريات . انها نتاج فكر استوعب كافة التجارب الانسانية الهادفة الى إقامة الديمقراطية الحقيقية :

أ) الغاية — اذاً — من المؤتمرات الشعبية هى إلغاء اداة الحكم الدكتاتورية (فرد — طائفة — حزب — قبيلة ... الخ) لكى تحل محلها أداة شعبية يكون الحكم فيها للشعب ، ويصبح القرار ممارسة يومية لكل أفراد الشعب دون استثناء . ان اسلوب المؤتمرات الشعبية هو الاسلوب الوحيد القادر على تحقيق هذه الغاية لأن جميع الأساليب السابقة ليست عاجزة عن تحقيق سلطة الشعب فحسب ، بل ان طبيعتها وتكوينها وهدفها مسائل تتعارض أصلا مع هذه الغاية .

ب) ان استلام الشعب للسلطة يعنى إنهاء الصراع الذى أنهك وينهك كل المجتمعات البشرية ، ويعنى أيضاً ارساء دعائم نهائية لمجتمع حر لا وصاية عليه .

جـ) كل هذا يعنى قطع الطريق نهائياً أمام كل محاولة للسيطرة على الشعب لأنه في هذه الحالة لن يجد فئة أو طبقة أو حزباً أو فرداً أمامه يصارعه من أجل التغلب عليه وانتزاع السلطة منه بل يجد شعباً بكامله ، بحيث تكون محاولة انتزاع السلطة ضرباً من الجنون ، أو حماقة لا تقابل لتفاهتها إلا بالسخرية .

تكوين المؤتمرات الشعبية :ـ

ان المؤتمرات الشعبية تضم كل أفراد المجتمع ، بحيث أن كلمة عضوية لا يصبح لها أى مدلول ، فنحن لا نستطيع أن نقول أن فلاناً عضو بالمؤتمر الشعبي (ص) إلا تجاوزاً ، وهنا يصبح مدلول كلمة عضوية مختلفا من حيث المبدأ ــ نعني مدلولها المتعارف عليه،أن عضوية (س) من الناس في المؤتمر (ص) من المؤتمرات تعنى في سلطة الشعب أن فلاناً يمارس حقه في هذا المؤتمر بحكم السكن أو الأقامة ، وليس اكثر من هذا . وتتوزع جماهير الشعب في مؤتمرات شعبية أساسية وفقاً للتقسيم الادارى للبلد ، ولا دخل للعدد هنا فقد يضم المؤتمر الشعبي ألفا أو عشرة آلاف أو مليوناً حسب كثافة السكان في البلد الذى يأخذ بنظام الجماهيرية ، ولكن الشرط الأساسى أو المعيار الأساسى الذى يتم وفقة تحديد المؤتمرات الشعبية لأى محلة أو منطقة أو بلدية أو أى وحدة ادارية هو ضرورة مشاركة الجميع في صنع القرار . فقد يحدث أن يضم كل مؤتمر شعبي أساسى من هذه المؤتمرات محلة أو اكثر ، وقد يحدث أن يوجد بالمحلة الواحدة اكثر من مؤتمر شعبي أساسى واحد وذلك تبعاً لحجم الكثافة السكانية ووفقاً لما تراه الجماهير الشعبية صاحبة القرار الأول والأخير فيما يختص بتشكيل المؤتمرات الشعبية وتحديد عددها واسلوب عملها الى غير ذلك من المسائل .

انالمسألة الحاسمة فيما يختص بقضايا السلطة الشعبية عموماً تتمثل في أن الممارسة الواعية للسلطة الجماهيرية تخلق من ذاتها « ديناميكية » تكفل توفير النمط الملائم لمعالجة كل المسائل الموضوعية والإجرائية بشكل ديمقراطى حر .

امـانـات المـؤتمـرات : ـ

لكل مؤتمر شعبي أساسى أمانة يتم تكوينها على النحو التالى :

تتجمع جماهير كل محلة من محلات المؤتمر الشعبي الأساسى لتختار أعضاء أمانة المؤتمر الشعبي الأساسى ، ولهذا الغرض تتبع طريقة التصعيد المباشر (الاختيار المباشر) ، لأنه في هذه الطريقة يتم تفادى سلبيات الطرق التقليدية (صناديق الاقتراع – الترشيح – الانتخابات السرية ... الخ) ، وحين تجتمع جماهير المحلة يعلن من لديه الرغبة في التصعيد لأمانة المؤتمر أو يقترح الحاضرون أو بعضهم من يرون فيه أهلية لذلك ، ثم تعلن الأسماء سواء الذين يرغبون في تصعيد أنفسهم أو المقترحين من قبل الجماهير ، ويترك للجماهير فرصة التداول والنقاش ، ثم يفتح باب النقاش والمكاشفة علنياً بحيث اذا كانت هناك ملاحظات على أى من المتقدمين أو المدفوع بهم تعلن جماهيرياً وفي وجودهم ، فإذا اقتنع الحاضرون ، أسقط من المتقدمين من ليس أهلا لذلك .

وهناك بعض الملاحظات التنظيمية التى تختص بتكوين أمانات المؤتمرات وهى : –

1 – المؤتمر الشعبي الأساسى الذى يتكون من محلة واحدة ، تختار جماهير هذا المؤتمر خمسة أعضاء لأمانته .

2 – المؤتمر الشعبي الأساسى الذى يتكون من محلتين فقط ، تجتمع جماهير كل محلة على حدة ، وتختار جماهير كل محلة ثلاثة من بينها لعضوية أمانة المؤتمر ، وبذلك تتكون الأمانة لهذا المؤتمر من ستة أعضاء .

3 ـ المؤتمر الشعبى الاساسى الذى يتكون من ثلاث محلات فأكثر تجتمع جماهير كل محلة على حدة لتصعيد عضو من كل محلة لأمانة المؤتمر الشعبي الأساسى وهكذا ... ويتم بعد ذلك اختيار الأمين والأمين المساعد للمؤتمر لتسيير العمل اليومى ، وادارة الجلسات بالمؤتمر الشعبى الأساسى .

مهام أمانة المؤتمر الشعبى الاساسى

تتلخص مهام أمانة المؤتمر الشعبي الأساسى في الآتي :

1 ـ الاعداد لانعقاد المؤتمر الشعبي الأساسى في دورات انعقاده العادية والطارئة .

2 ـ ضبط الجلسات عند انعقاد المؤتمر .

3 ـ صياغة القرارات والتوصيات التى توصل اليها المؤتمر في كل دورة من دورات انعقاده .

4 ـ متابعة تنفيذ قرارات وتوصيات الجماهير بالمؤتمر الشعبي الأساسى مع اللجان الشعبية المصعدة .

5 ـ إعداد تقارير تقدم الى جماهير المؤتمر توضح فيها ما تم انجازه من قراراتهم وتوصياتهم وما لم ينجز بعد ، والأسباب التى أوردتها اللجان الشعبية في عدم التنفيذ .

6 ـ يجوز لأمانة المؤتمر تشكيل لجان فرعية للتعبئة والتثقيف ، والشكاوى التى ترد من الجماهير .

المؤتمرات الشعبية غير الاساسية
«المؤتمرات الشعبية للبلديات»

بعد تصعيد أمانات المؤتمرات الشعبية الأساسية تشكل من مجموع لجان الأمانات لكل مؤتمر شعبي أساسي مؤتمر شعبي للبلدية ، ثم يصعد أمين وأمين مساعد للمؤتمر الشعبي للبلدية من بين أعضاء المؤتمر .

مهام المؤتمر الشعبي للبلدية : —

1 — صياغة قرارات وتوصيات الجماهير على مستوى البلدية ، ومتابعة تنفيذ هذه القرارات والتوصيات مع اللجان الشعبية المسئولة عن ذلك على مستوى البلدية ، أى اللجان الشعبية النوعية « تعليم ، صحة ، زراعة ... الخ » .

2 — التنسيق بين المؤتمرات الشعبية الأساسية في نطاق البلدية ، ومتابعة تنفيذ قرارات الجماهير مع اللجان الشعبية النوعية ، واللجنة الشعبية العامة في نطاق البلدية .

3 — اختيار امناء اللجان النوعية بين المصعدين لكل لجنة نوعية .

4 — اختيار أمين اللجنة الشعبية العامة للبلدية من بين الأمناء الذين تم اختيارهم للجان الشعبية النوعية .

اللجــان الشـعبيـة :ـ

ان مهمة اللجان الشعبية هي تنفيذ مقررات المؤتمرات الشعبية حرفياً دون زيادة أو نقصان ، ويعتبر أى تقصير في تنفيذ قرارات المؤتمرات الشعبية تقاعساً ازاء تحقيق ارادة الجماهير يستوجب أن تتدارس المؤتمرات الشعبية هذه المسألة وأن تتخذ القرارات الملائمة إزاءها .

واذا كان للجان الشعبية في القطاعات المهنية رأى فى بخصوص المسائل الداخلة في نطاق تخصصاتها ، فإن واجبها يقتضى تقديم الايضاحات حول هذه المسائل داخل المؤتمرات الشعبية عند تناولها ضمن بنود جدول أعمالها ، من أجل اصدار القرار حيالها .

ان الجماهير الشعبية صاحبة السلطة والسيادة تستطيع بارادتها الحرة داخل مؤتمراتها الشعبية أن تتخذ من القرارات والقوانين والتشريعات ما يكفل التنفيذ الكامل لمقرراتها ، ومحاسبة أو معاقبة اللجان الشعبية بأكملها أو اعضاء منها في حالة حدوث أى خلل أو انحراف أو تقصير أو تهاون في تطبيق القرارات الجماهيرية . أما فيما يختص باختيار الجماهير الشعبية للجانها الشعبية ، فهذا ــ بطبيعة الحال ــ حق من حقوق السيادة الشعبية الذى تمتلكه المؤتمرات الشعبية .

ان المبدأ الأساسى فيما يختص بمسألة اختيار اللجان الشعبية يتمثل في أن هذه المؤتمرات تملك إصدار ما تراه من القرارات والقوانين التى تحدد مواصفات الأعضاء المطلوب اختيارهم لعضوية اللجان الشعبية ، ومدة عمل اللجان الشعبية واسلوب اسقاط أو محاسبة أى من أعضاء هذه اللجان ،

وغير ذلك من المسائل التفصيلية التى تكفل التجسيد الحقيقى للإرادة الشعبية في اختيار اللجان الشعبية المنفذة لمقررات المؤتمرات الشعبية من جهة ، وتكفل التنفيذ العلمى والعملى لمقررات جماهير المؤتمرات الشعبية من جهة أخرى .

وبما أن سلطة الشعب قد ألغت (الحكومة) ولم يعد هناك جهاز مركزى يتحكم في كل الشئون فانه لم يعد من المنطقى أن تستمر الادارة التقليدية تمارس في ظل سلطة الشعب ، وأصبح من المحتم والمنطقى أن تقوم ادارة منسجمة مع سلطة الشعب وهذه الادارة هى اللجان الشعبية التى وفقاً لسلطة الشعب ، تختار من قبل جماهير المؤتمرات الشعبية الأساسية ومن قبل مؤتمر الشعب العام فيما يختص باللجنة الشعبية العامة على مستوى الجماهيرية ، لتحل محل الادارة الحكومية وتصبح بالتالى كل المرافق في المجتمع تدار بواسطة لجان شعبية ، وهذه اللجان مسئولة أمام المؤتمرات الشعبية الأساسية ، صاحبة القرار والمراقبة للجان المخولة لها تنفيذ القرار وبهذا تصبح الادارة شعبية ، والرقابة شعبية وينتهى التعريف البالى للديمقراطية بانها « رقابة الشعب على الحكومة » في الوقت الذى ليس في يد الشعب أى امكانية فعلية لممارسة هذه الرقابة ويفوض فيها بالتالى من ينوب عنه في ذلك ليحل التعريف الصحيح للديمقراطية بأنها « رقابة الشعب على نفسه » وقد توفرت له كل امكانيات هذه الرقابة واتخاذ ما يترتب عليها وقد ظهرت اللجان الشعبية كجهاز للادارة الشعبية تحل محل الجهاز الحكومى التقليدى غداة خطاب زوارة التاريخى 15 ــ 4 ــ 1973 م .

اللجنــة الشــعبية للمحــلة :ـ

تتكون هذه اللجنة من خمسة أعضاء تختارهم جماهير المحلة في اليوم المخصص لتصعيد هذه اللجان لمدة ثلاث سنوات مالم يثبت تقصيرها أو انحرافها بحيث تزحف عليها جماهير المحلة وتستبدلها .

شروط عضو لجنة المحلة : ـ

يشترط أن يكون من سكان المحلة ، وفيما عدا هذا فلا توجد أى شروط أخرى ــ قانون رقم 78 لسنة 1973م بشأن ممارسة اللجان الشعبية لمسئولياتها الادارية .

اختصاص لجنة المحلة : ـ

تمارس هذه اللجنة المهام المسندة إليها من خلال الثورة الشعبية ، وما تسنده إليها القوانين المنظمة لمهام اللجان الشعبية وفي مقدمة هذه المهام التوفيق بين المواطنين والتحكيم في الخلافات التى تنشأ بين سكان المحلة .. أما مدتها فهى ثلاث سنوات .

(2) اللجنة الشعبية للفرع البلدى :

تتكون هذه اللجان من خمسة أعضاء ، تختارهم جماهير المؤتمر الشعبي الأساسى (جماهير المحلات أو المحلة بالفرع البلدى) كما تختار الجماهير نفسها أميناً لهذه اللجنة .

شروط عضو اللجنة الشعبية للفرع البلدى : أن يكون من المقيمين في نطاق الفرع البلدى .

اختصاصاتها : —

تمارس اللجنة مهام رئيس الفرع البلدى سابقاً وإلى جانب المهام الأخرى التى تسند إليها وفي مقدمتها تقديم الخدمات البلدية لسكان الفرع .

اما مدة اللجنة الشعبية للفرع ثلاث سنوات ما لم تزحف عليها الجماهير لاسباب ترى جماهير الفرع معها استحالة استمرار هذه اللجنة في ادارة شئون الفرع .

(3) اللجنة الشعبية للبلدية : —

ويشترط أن يكون أعضاء هذه اللجنة من المقيمين في نطاق الفرع البلدى .

أمناء اللجان الشعبية للفروع بالبلدية هم الذين يشكلون اللجنة الشعبية للبلدية .. والمؤتمر الشعبي للبلدية هو الذى يختار أمينا للجنة الشعبية للبلدية وتقوم هذه اللجنة بالمهام التنفيذية التى تكفل تقديم خدمات بلدية للجماهير القاطنة بالبلدية .

(4) اللجنة الشعبية النوعيـة : —

بعد أن تختار جماهير المؤتمر الشعبي الأساسى اللجنة الشعبية للفرع البلدية تقوم هذه الجماهير بأختيار أعضاء اللجان الشعبية النوعية على مستوى البلدى وهى — التعليم — الصحة — الصناعة — الكهرباء ... الخ .

ملاحظات على اختيار اللجان الشعبية النوعية : ـ

(أ) البلدية التي لا توجد فيها فروع ، تقوم جماهير هذه البلدية باختيار خمسة أعضاء لكل لجنة شعبية نوعية على مستوى البلدية .

(ب) البلدية التي تتكون من فرعين أو ثلاثة فروع : — تقوم جماهير كل مؤتمر شعبي أساسي في نطاق كل فرع باختيار عضوين لكل لجنة شعبية نوعية على مستوى البلدية .

(ج) البلدية التي تتكون من أربعة فروع فأكثر تقوم جماهير المؤتمر الشعبي الأساسي في نطاق كل فرع ، باختيار عضو لكل لجنة شعبية من اللجان النوعية لهذه البلدية .

(د) بعد اختيار أعضاء اللجان الشعبية النوعية على مستوى البلدية يقوم المؤتمر الشعبي للبلدية باختيار أمناء اللجان الشعبية النوعية للبلدية من بين الأعضاء المصعدين لكل لجنة شعبية نوعية .

مدة هذه اللجان الشعبية النوعية ثلاث سنوات إلا إذا رأت جماهير المؤتمرات الشعبية الأساسية استبدال أعضائها ، تمارس هذه اللجان صلاحيات الأمانات في نطاق البلدية وهى تنفيذ توصيات قرارات المؤتمرات الشعبية التابعة لها .

(5) اللجنة الشعبية العامة للبلدية : —

تتكون هذه اللجنة من أمناء اللجان الشعبية النوعية في نطاق البلدية ويختار المؤتمر الشعبي للبلدية من بينهم أميناً لهذه اللجنة حيث تمارس هذه اللجنة صلاحيات اللجنة الشعبية العامة في نطاق البلديات .

(6) اللجنة الشعبية النوعية العامة /

أمناء اللجان الشعبية النوعية لكل مرفق من مرافق الخدمات على مستوى الدولة يشكلون لجنة شعبية عامة لذلك المرفق مثلا أمناء اللجان الشعبية للصحة في البلديات يشكلون اللجنة الشعبية العامة للصحة بالجماهيرية وهكذا في كل لجنة .

إن إختيار أمين اللجنة الشعبية لمرفق من المرافق هو من اختصاصات مؤتمر الشعب العام الذى يختاره من بين أعضائها أى من بين أعضاء اللجنة الشعبية العامة للمرفق وقد لوحظ أن مؤتمر الشعب العام قد اختار بعض الأمناء من خارج أعضاء اللجنة الشعبية العامة وذلك لأن استمرار وجودهم ضرورى في هذه المرحلة لمتابعة المشاريع التى سبق لهم مباشرة العمل فيها ، وقد تكررت هذه الملاحظة في دور انعقاد المؤتمر العادى حيث تم استبدال بعض أمناء اللجان الشعبية العامة لبعض المرافق .

(7) اللجنة الشعبية العامة للجماهيرية / ـ

تتكون اللجنة الشعبية العامة للجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية من أمناء اللجان الشعبية النوعية العامة بالامانات المختلفة ويقوم مؤتمر الشعب العام باختيار أمين لها من بين أعضائها .

(8) لجان شعبية أخرى : ـ

ولا يقتصر تشكيل اللجان الشعبية على المستويات المذكورة سابقاً ، فقط بل تمتد إلى كل مرفق من مرافق الخدمات والادارات والمنشآت الانتاجية والجامعات والمعاهد والمدارس (فلا ديمقراطية بدون مؤتمرات شعبية) و(اللجان في كل مكان) .

ـ علاقة اللجان الشعبية بالمؤتمرات الشعبية : ـ

ان أعضاء اللجان الشعبية ما هم إلا أفراد من جماهير المؤتمرات الشعبية الأساسية اختارتهم تلك الجماهير لتعهد اليهم بالادارة لتنفيذ قرارات وتوصيات الجماهير . اذن فالمؤتمرات الشعبية الأساسية هى التى تضع القررات وتحيلها على اللجان الشعبية المختارة من قبلها للتنفيذ ، فإذا قصرت هذه اللجان في مهمتها فمن الطبيعى ان تقوم جماهير المؤتمرات الشعبية بمعاقبة هذه اللجان ومحاسبتها واسقاطها واستبدالها بلجان شعبية اخرى قادرة على تنفيذ قرارات الجماهير وممارسة الادارة من خلال برامج تصوغها المؤتمرات الشعبية الأساسية ومؤتمر الشعب العام فالسلطة والقرار للجماهير الشعبية في مؤتمراتها الأساسية والتنفيذ على اللجان الشعبية وكل ما يخالف هذه القاعدة يعتبر انحرافاً عن النظام الجماهيرى وخروجاً على سلطة الشعب .

وعلى ذلك فان عضوية اللجان الشعبية لم تعد تشريفاً ولم تعد تقدم امتيازات لترغب في نفسها كوظائف ادارية يتصارع حولها الطامحون وانما اصبحت تكليفا لا يترتب عليه أى امتياز خاص ما عدا حقوقه كمواطن ووفقا لمؤهلاته في الخدمة والتى تراعى حتى وان لم يكلف بعضوية لجنة شعبية ما أو بأمانتها .

المؤتمرات المهنية والانتاجية :

يتكون الشعب من فئات عديدة من المهنيين والحرفيين وغيرهم وهم ايضا موزعون في تجمعات فئوية حسب الاعمال والحرف والمهن التى يقومون بها في المجتمع لاحسب مواقعهم السكنية وهذه المؤتمرات المهنية والانتاجية لها دور اساسى في المجتمع وان كانت تختلف جذرياً عن التنظيمات النقابية في الأنظمة

الأخرى وقد أكدت النظرية على هذا الدور « ان المواطنين جميعا الذين هم اعضاء تلك المؤتمرات الشعبية ينتمون وظيفيا أو مهنيا الى فئات أو قطاعات مختلفة كالعمال والفلاحين والطلاب والحرفيين والمهنيين والموظفين لذا عليهم ان يشكلوا مؤتمرات مهنية وانتاجية خاصة بهم علاوة على كونهم مواطنين اعضاء في المؤتمرات الشعبية الأساسية أو اللجان الشعبية » .

إلا أنه تجدر الاشارة إلى ان مفهوم ودور المؤتمرات المهنية والانتاجية في سلطة الشعب ليس هو دور ولا مفهوم التنظيمات النقابية في ظل الأنظمة الأخرى فدورها في هذه النظم هو الدفاع من أجل حقوق منتسبيها في مواجهة القرارات الظالمة التى تصدرها فئة قليلة هى السلطة الحاكمة ، أما المؤتمرات المهنية والانتاجية في سلطة الشعب ، فهى ليست ضد أحد ، ولا تقوم كمواجهة بل كمشاركة في صنع القرار الجماهيرى ، ويعتمد الشعب على فئاته هذه في ممارسة الرقابة اليومية على تطبيق قراراته ، فهى عامل مساعد لسلطة الشعب ، وبالضرورة ، وطالما أن الأمر كذلك ، وبما أنهم من جهة أخرى مشاركون في صنع القرار كأعضاء مؤتمرات شعبية أساسية ، فإنه لاتتسم المؤتمرات المهنية والانتاجية التى يكونونها بأى سمة صراعية أو دفاعية ، لأنه لا يمكن لإنسان أن يصارع نفسه أو يدافع عن نفسه ضد نفسه .

ـ مؤتمر الشعب العام :

«ان ما تتناوله المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات يرسم في صورته النهائية في مؤتمر الشعب العام الذى تلتقى فيه أمانات المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية . وان ما يصيغه مؤتمر الشعب العام الذى يجتمع دورياً أو سنوياً يطرح بالتالى على المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ليبدأ التنفيذ من قبل اللجان الشعبية المسئولة أمام المؤتمرات الشعبية الأساسية . ان مؤتمر الشعب العام ليس مجموع أعضاء أو أشخاص طبيعيين كالمجالس النيابية، انه لقاء المؤتمرات الشعبية الأساسية واللجان الشعبية».

ويمكن أن نلاحظ من هذا ان مؤتمر الشعب العام يتكون من :

1 ــ الأمناء والأمناء المساعدين للمؤتمرات الشعبية الأساسية .

2 ــ الأمناء والأمناء المساعدين للمؤتمرات الشعبية للبلديات .

3 ــ أمناء اللجان الشعبية النوعية على مستوى البلديات .

4 ــ أعضاء اللجان الشعبية العامة على مستوى الجماهيرية .

5 ــ أمناء اللجان الشعبية بالجامعات ، وأعضاء الأمانة العامة لمؤتمر الشعب العام وأمناء المؤتمرات المهنية والانتاجية .

إن مؤتمر الشعب العام ليس إلا لجنة صياغة لقرارات وتوصيات الجماهير في مؤتمراتها الشعبية الأساسية ومؤتمراتها المهنية والحرفية ، وهو الذى يقوم بمحاسبة اللجان الشعبية العامة ، واختيار رئيس المحكمة العليا ، ومحافظ مصرف ليبيا المركزى ، ومن مهامه أيضاً اختيار أمانة عامة يعهد لها بمتابعة العمل اليومى من خلال عدة مكاتب لكل مكتب اختصاص معين يتابعه

ويعمل على تنسيق العمل بين المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والمؤتمرات المهنية والانتاجية .

1 ـ الأمين العام لمؤتمر الشعب العام .

2 ـ الأمين العام المساعد .

3 ـ عدد من الأمناء مثل أمين شئون المؤتمرات المهنية والانتاجية ، أمين شئون اللجان الشعبية .. الخ كما يتبع الأمانة العامة لمؤتمر الشعب العام الجهاز المركزى للرقابة الإدارية .

ملاحظات عامة بخصوص عضو مؤتمر الشعب العام : ـ

(أ) ان عضو مؤتمر الشعب العام ليس عضوا بصفته الشخصية ، لا بإسمه ولا باعتباره كياناً طبيعياً .

(ب) انه مجرد حامل لتوصيات وقرارات المؤتمر الشعبى الأساسى الذى هو عضو فيه بصفته أميناً أو أميناً مساعداً له .

(جـ) لا يحق له خلال مؤتمر الشعب العام الإدلاء بآرائه الشخصية ، بل عليه التقيد بما اتخذه مؤتمره من قرارات وتوصيات فآراؤه يقولها من خلال تواجده داخل المؤتمر الشعبى الاساسى وهى محترمه .

جدول الأعمال :

ينقسم جدول الأعمال الى قسمين هما :

(أ) قسم يقترح من الأمانة العامة لمؤتمر الشعب العام ، وهو ما يتعلق بالأمور ذات الصبغة الكلية التى تهم البلد ككل ، ويتضمن ذلك

ما يرد الى الأمانة العامة لمؤتمر الشعب العام من اقتراحات فنية توضيحية من قبل اللجان الشعبية .

(ب) قسم يضعه المؤتمر الشعبى الأساسى نفسه،وهو ما يتعلق بالأمور التى تدخل في نطاق المؤتمر .

العضويـة : ـ

ان العضوية ، كما أسلفنا القول ـ حق لكل مواطن سواء في الداخل أو الخارج ولا يوجد أى استثناء يمنع التمتع بهذا الحق ، كما أن التهم السياسية أو المخلة بالشرف لا تعتبر مانعاً لممارسة عضوية المؤتمر الشعبى ، وهذا خلاف كل النظم السياسية التى تضع استثناء الحق السياسى ، والهدف من ذلك هو إتاحة الفرصة لكل فئات الشعب وأفراده لممارسة السلطة دون استثناء .

القرارات :

ان ما يتخذه المؤتمر الشعبى من قرارات تخص منطقته تعتبر قرارات نهائية تلزم اللجان الشعبية المنبثقة عنه بتنفيذها ، شريطة ألا يؤثر هذا القرار على مصلحة الجماهير في مؤتمرات شعبية أساسية أخرى على نطاق الجماهيرية أو البلدية .

التوصيات :

فيما يتعدى منطقة المؤتمر تعتبر القرارات توصيات يتطلب وضعها موضع التنفيذ اتخاذها من مؤتمرات شعبية أخرى أو مؤتمر الشعب العام ، فقد يناقش المؤتمر الشعبى الأساسى موضوعاً يمس مصلحة الجماهير في المؤتمرات الشعبية الأساسية الأخرى سواء على مستوى البلدية أو البلد ككل ، كإصدار قانون

يتعلق بالجرائم الاقتصادية مثلاً . وعلى هذا الأساس ، فإن الرأى المتخذ من المؤتمر الشعبى الأساسى يرفع في شكل توصية الى أن ينال موافقة المؤتمرات الشعبية الأساسية الأخرى سواء على نطاق البلدية أو البلد ككل ، فيصبح قراراً جماهيرياً ملزم التنفيذ .

صياغة القرارات بمؤتمر الشعب العام : —

مثلما سبق القول ، فإن مؤتمر الشعب العام ما هو إلا واحد من هيكليات السلطة الجماهيرية التى — لأنها جماهيرية — لا تتسم هياكلها بأى طابع فوقي أو هرمى. لذا ، فليس هناك على الإطلاق أى وجه للمقارنة بين هذا المؤتمر وبين بقية الهيكليات النيابية التى توجد في ظل الأنظمة التقليدية المختلفة .

أما بخصوص صياغة مقررات المؤتمرات الشعبية وتوصياتها ، فمن الممكن تصور مؤتمر الشعب العام على أنه لجنة صياغة لكل القرارات والتوصيات التى تتخذها المؤتمرات الشعبية في مختلف مناطق تواجدها .

أما فيما يتعلق بالكيفية التى تتم بها هذه الصياغة ، فهى مسألة اجرائية لا تمثل معضلة أساسية طالما أن أداة اتخاذ القرار اصبحت جماهيرية الشكل والمحتوى . ان اولئك الواهمين الذين يتصورون استحالة القرار اذا ما اصبح بيد الجماهير الشعبية بأكملها ، ويتصورون استحالة مماثلة لصياغة المقررات الجماهيرية عن طريق مؤتمر الشعب العام انما هم أصحاب الرؤى التقليدية التى تريد أن تخلق ما تستطيع خلقه من الذرائع والتعلات لتبرير حكم الطليعة أو النخبة أو المجلس أو الحزب أو غير ذلك من الأدوات الفئوية الدكتاتورية القامعة لإرادة الجماهير . ان أمثال هؤلاء من المثقفين التقليديين يعجزون حتى عن تصور قيام الجماهير بحكم نفسها بنفسها فما بالك بالأمور الإجرائية المرتبطة بكيفية اتخاذ القرارات وصياغتها .

ان المبدأ الأساسى الذى لا يمكن أن نخطئه أبداً يتمثل في حقيقة أن الجماهير الحرة التى تصل إلى درجة من الوعى والمسئولية تستطيع من خلالها أن تعبر عن ارادتها الحرة في مؤتمراتها الشعبية ، وأن تجسد هذه الإرادة من خلال مقررات تتولى تنفيذها لجانها الشعبية المختارة جماهيرياً — هذه الجماهير لا يمكن أن تعجزها المسائل الاجرائية المرتبطة بأسلوب اتخاذ القرارات وصياغتها . هذه الجماهير السيدة السائدة تستطيع بكل تأكيد اتخاذ كافة القرارات والقوانين التى تحدد اسلوب اتخاذ القرارات واسلوب صياغتها .

واذا ما بدأنا من المؤتمر الشعبى الأساسى ، فإن تنوع الآراء والاتجاهات مسألة طبيعية ، وهى التى تحتم في واقع الأمر أن يكون للجماهير الشعبية مؤتمرات تستطيع من خلالها تطارح المسائل التى تريد مناقشتها بشكل ديمقراطى حر تحترم فيه آراء الجميع وتكون لها نفس القوة والأثر . واضافة الى ذلك فإن وجود جميع الأفراد داخل المؤتمرات الشعبية يتيح تداول جميع المعلومات حول مختلف القضايا من قبل الجميع ، الأمر الذى يسمح بوجود قاعدة مشتركة للمعلومات التى هى المادة الخام التى تتشكل وفقها الآراء والاتجاهات وبالتالى القرارات والتوصيات . لذا ، فإننا نستطيع أن نتبين أهمية المؤتمرات الشعبية كشكل ديمقراطى يسمح بوجود تفاعل حقيقى يتيح تقليب الأمور على مختلف أوجهها تمهيداً لاتخاذ القرار العلمى حولها . أما في غياب هذا الشكل الديمقراطى — مثلما يحدث في ظل الأنظمة النيابية — فإننا نشهد بالضرورة قرارات مبنية على رؤى أصحاب المصالح والنفوذ داخل الأجهزة الحاكمة مما يجعل الجماهير الشعبية في موقع معارضة لا تملك معه إلا السخط والتذمر والنكوص ، وفي أفضل الأحوال ، الاحتجاج والتظاهر .

معنى ذلك ، أن وجود أصحاب الخبرة والاختصاص جنباً إلى جنب مع بقية أفراد المجتمع داخل المؤتمرات الشعبية يتيح المشاركة الحقيقية في

المعلومات المرتبطة بمختلف القضايا ، مما يجعل المعطيات العلمية والمنطقية لمختلف القضايا محل تفهم ووعي من قبل الجميع بشكل يقود الى اتفاق عام حول مختلف المسائل . اننا في واقع الأمر نستطيع وفقاً لهذا التحليل أن نتبين أن أسباب التضارب أو التناقض في الآراء حول مختلف القضايا إنما ترجع في أغلبها الى اختلاف المصالح والثقافات والإنتماءات ، واختلاف كمية ونوعية المعلومات ، وهكذا ، فإنه يمكننا أن نستنتج ان اسلوب المؤتمرات الشعبية هو الأسلوب الذى يتيح مشاركة فاعلة في المعلومات ، وتوحداً في الانتماء والمصلحة والثقافة مما ييسر عملية اتخاذ القرارات ، ويؤكد ديمقراطيتها وعلميتها وعمليتها في آن واحد . اذ أنه من الصعب تصور تناقض رؤى الأفراد اذا كانت معطيات المعلومات والثقافة والمصلحة والانتماء واحدة .

وحتى لو افترضنا جدلاً أنه من غير الممكن وجود هذه الوحدانية في الآراء والقرارات ، وبالتالى حتمية وجود أغلبية وأقلية في اتخاذ القرارات والتوصيات ، فإنه من الممكن بسهولة التمييز بين القرار الذى يتم التوصل اليه عن طريق الأغلبية في إطار جماهيرى وبين القرار الذى يتم التوصل اليه بالأغلبية في الأنظمة النيابية .

1 — ان الأغلبية في النظام البرلماني أغلبية دائمة وثابتة ، فهى أغلبية ما دام المجلس النيابي لم تنته مدته ، والأقلية كذلك دائمة وثابتة طيلة مدة المجلس ، وكلاهما مرتبط بالأشخاص الطبيعيين ، أى النواب . بينما الأغلبية في إطار القرار الجماهيرى ليست دائمة أو ثابتة . مثال ذلك . الأغلبية في القرار « س » في مؤتمر شعبى أساسى ، ليست الأغلبية في القرار « د » فالأغلبية أو الأقلية لا ترتبط بالشخص الطبيعى والذى يكون تارة في الأغلبية أو في الأقلية حسب الرأى الذى يتخذه بكل حرية ازاء المسألة المعروضة للنقاش .

2 ـ إن الأغلبية في الأنظمة النيابية هي أغلبية في كل القرارات من أدناها الى أعلاها ، والأقلية هي نفس الأقلية في كل القرارات من أدناها الى أعلاها ، وهي معروفة مسبقاً نتيجة النظام الحزبي وما يدور في الأروقة ، بينما عكس ذلك في النظام الجماهيرى ، حيث تكون الأغلبية غير معروفة والأقلية غير معروفة قبل اتخاذ القرار .

3 ـ انه يستحيل التكتل وتجميع الأنصار في النظام الجماهيرى ، فالقرار ليس من حق مؤتمر شعبى واحد ، بل كل المؤتمرات الشعبية ، وتصبح هنا الأعيب الكواليس غير ذات معنى .

وفي كل الأحوال ، فإن الموقف الديمقراطى المطلق إزاء مسألة التنوع في القرارات سواء على المستوى الفردى ، أو على مستوى المؤتمرات الشعبية يتمثل في أن يلزم كل صاحب قرار بقراره الذى اتخذه . إلا أن تطوير الوعى الثقافي الجماهيرى سوف يقود بكل تأكيد إلى تجاوز وجود تناقضات في التوجهات الرئيسية داخل المجتمعات الجماهيرية .
وهناك مسألة أخرى ذات علاقة بمسألة صياغة القرارات الشعبية تتمثل في قضية التفاوت العددى بين المؤتمرات الشعبية . فمثلاً ،هناك مؤتمر تعداده ألف وآخر تعداده ألفان ، هل معنى ذلك أن نعطى قيمة مضاعفة للقرار الذى اتخذه المؤتمر الثانى مقارنة بقرار المؤتمر الأول ؟ الجواب بكل تأكيد هو بالنفى ، لأن الصياغة المقصودة في واقع الأمر هى صياغة قرارات الأفراد كأفراد، وليس كتكتلات أو مجموعات . ولذا فالمعنى الحقيقى لقولنا أن المؤتمر (س) اتخذ القرار (ص) بخصوص القضية (ع) هو أن كل فرد من أفراد ذلك المؤتمر قرر ذاك القرار بخصوص تلك القضية . ان المجتمع الجماهيرى هو مجتمع الحرية لكل الأفراد والفئات الاجتماعية ، وبالتالى لايمكن تصور صدور قرارات

هامة تتخذ قسراً رغم عدم رضا كم معين من الأفراد . ان اثارة قضية التفاوت العددى بالنسبة للمؤتمرات الشعبية في الواقع لا تحمل إلا التأثر بالطروحات النيابية التى تجعل من هذه القضية مرتكزاً لإعطاء تفاوت في الأهمية بين النواب الذين يسرقون إرادة الجماهير ويزيفونها .

إن أبرز ما يمكن أن نلاحظ في ختام مناقشتنا لقضية صياغة المقررات الشعبية يتمثل في حقيقة أن التجربة الجماهيرية الجديدة تحمل في ذاتها « ديناميكية » تعديلها في التطبيق نفسه ، والتجربة تعنى محاولات التطبيق وليس النظرية ، أما التعديل فينطلق من :

أ) النظرية أو الهدف الذى تعمل محاولات التطبيق للوصول إليه ، فالتطبيق يعدل كلما اكتشفنا أنه لا يقودنا إلى المطلوب لتحقيق الهدف .

ب) الواقع ، وذلك حين نكتشف في الواقع معطيات جديدة تجعل من تعديل التطبيق ضرورة لابد منها .

رابعاً:
شريعة المجتمع

رابعا : شـريعة المجتمـع

مفهـوم شـريعة المجتمـع

شريعة المجتمع تراث انسانى مقدس غير قابل للاجتهاد أو الاختلاف وهى ليست محل صياغة وتأليف ، وتكمن أهمية شريعة المجتمع في كونها هى الفيصل لمعرفة الحق والباطل والخطأ والصواب وحقوق الافراد وواجباتهم اذا ان الحرية مهددة ما لم يكن للمجتمع شريعة مقدسة وذات احكام ثابتة غير قابلة للتغيير والتبديل بواسطة اى اداة من أدوات الحكم بل اداة الحكم هى الملزمة باتباع شريعة المجتمع .. ولكن الشعوب الآن في جميع انحاء العالم تحكم بواسطة شرائع وضعية قابلة للتغيير والالغاء حسب صراع أدوات الحكم على السلطة وهذه الشرائع الوضعية هى مرآة لتلك الانظمة الفاسدة متجسدا فيها زيف ودجل النظم الدكتاتورية ومعبرة في نفس الوقت عن قواعـد الاستغلال والاستعباد لبنى الانسان ولذلك نجد ان كل الدساتير عبر الحقب التاريخية لتلك الانظمة المتتالية لا تعبر عن أرادة الشعوب في حكم نفسهابنفسها والسبب في ذلك هو خضوعها لارادة الفرد وفي كل الاحوال .

اذن ما هى شريعة المجتمع .. ؟ ومن يضعها .. ؟ وما أهميتها للديمقراطية ذلك ما سنعرفه بعد تحليلنا لاشكال وصور الشرائع التقليدية الصادرة في ظل أرادة الفرد ..

رفـض فكـرة الدستـور :

أولا : تعـريـف الدستـور :

الدستور هو عبارة عن مجموعة القواعد القانونية التى تبين نظام الحكم في الدولة، أى النشاط الذى تباشره الدولة عن طريق سلطاتها الأساسية والتى سبق بيانها مثال المجلس النيابى والحزب والطبقة والقبيلة ، وبتحليل موضوعى مجرد هو عبارة عن تقنين للعلاقات الظالمة والمستبدة لرؤية ذلك الملك أو الدكتاتور الذى نزع السلطة من الجماهير الشعبية بقوة السيف والتسلط ووضعها في يده، ومن ثم يضع لها التقنينات الدستورية لضمان استمراريته في الحكـم .

«إذن ماهي شريعة المجتمع؟ ومن يضعها ؟ وماأهميتها بالنسبةللديمقراطية؟ الشريعة الحقيقية لأى مجتمع هى العرف أو الدين .. أى محاولة أخرى لإيجاد شريعة لأى مجتمع خارجة عن هذين المصدرين هى محاولة باطلة وغير منطقية . الدساتير ليست شريعة المجتمع ، الدساتير عبارة عن قانون وضعى أساسى ، ان ذلك القانون الوضعي الأساسى يحتاج إلى مصدر يستند عليه حتى يجد مبرره ، وان مشكلة الحرية في العصر الحديث هى أن الدساتير صارت هى شريعة المجتمع، وأن تلك الدساتير لا تستند إلا على رؤية أدوات الحكم الدكتاتورية السائدة في العالم ، من الفرد إلى الحزب ، والدليل على ذلك هو الاختلاف من دستور إلى آخر رغم أن حرية الانسان واحدة ، وسبب الاختلاف هو اختلاف رؤية أدوات الحكم ، وهذا هو مقتل الحرية في نظم العالم المعاصر ، إن الأسلوب الذى تبتغيه أدوات الحكم في السيطرة على الشعوب ، هو الذى يفرغ في الدستور ويجبر الناس على إطاعته بقوة القوانين

المنبثقة عن الدستور المنبثق عن أمزجة ورؤية أداة الحكم » من هنا نجد أن الدساتير ما هي إلا تمثيلية من التمثيليات التي يدجل بها على الشعوب من أجل لجمها وكبح قواها والتي كشفها الكتاب الأخضر من خلال اطروحاته الفكرية ، وهكذا تزيف إرادة الجماهير ويضحك عليها باسم القوانين وحرية التعبير عن الرأى ، التي ينص عليها في ديباجة الدساتير ويبقى المغفلون السذج يرددون بل ويفاخرون بكلمة حرية التعبير عن الرأى « **الديمقراطية هى الحكم الشعبى وليست التعبير الشعبى** » فمن الجائز جداً أن يوضع أى انسان في (زنزانة السجن) ويجلد كل يوم الف جلدة بالسوط وهو يعبر عن رأيه ويبقى يشتم ويسب الحكومة من كبيرها حتى صغيرها ، ولكن هل حقق هذا شيئاً ؟ طبعا لا — وهل مارس حقه في الديمقراطية ؟ مثال آخر على حرية التعبير عن الرأى في بريطانيا التى يعتبرها البعض حتى من رجال القانون والفلاسفة أم الديمقراطية والتى هى في واقع الأمر أم الدكتاتوريات ومهدها في الكذب والتزييف نجدها واضعة حديقة كبيرة يأتى اليها كل واحد يريد أن ينتقد حاكما أو قانوناً يأتى لتلك الحديقة يسب ويشتم وتصفق له المخابرات وعند الانتهاء من هذيانه يكون قد عبر عن رأيه وكأنه أمسك بعصا موسى وحقق ما يريد ، ولكن في واقع الأمر يكون قد وضع نفسه في فخ أجهزة الاستخبارات الحكومية والعالمية وفي مقدمتها المخابرات الأمريكية ، إذن من هذا الواقع هناك سؤال يطرح نفسه ، كيف تكون شريعة المجتمع؟ وكيف يكون الحكم الشعبى ؟ خاصة وإذا علمنا أن كافة الدساتير في العالم مصدرها إما المنحة من الملك أو العقد بين الملك والشعب أو بواسطة الجمعية النيابية أو الاستفتاء وكل هذه الطرق ليست بالديمقراطية لأن شريعة المجتمع ليست بالمنحة أو العقد أو بملك الجمعية النيابية أو هى محل استفتاء ولنحلل كل مصدر من هذه المصادر التى تصدر بها الدساتير .

1 ـ صدور الدستور في صورة منحة :

ويكون الدستور منحة في مثل هذه الحالة عندما يكون وليد إرادة الملك الذى هو ظل الله في الأرض أى أن الشعوب احتقرت ارادتها ولم يصبح لها أى دور في الحياة حتى أن الملك يتنازل عن بعض من حقوقه ويعطيها للمساكين الغلابة لتكون في صورة دستور ، بمعنى أن الملك المستبد في طغيانه وكبريائه يتنازل عن بعض من حقوقه المطلقة ويضعها في صورة قواعد استبدادية تطبق على تلك القطعان من الغنم التى تباع وتشترى بواسطة بطانة السلطان لكى يسبحوا بحمده بكرة وأصيلا ، ان ذلك الأسلوب أبشع أنواع القمع والإرهاب الذى شهدته الشعوب . ومن الدساتير التى صدرت في صورة منحة نذكر منها على سبيل المثال :

الدستور الفرنسي الصادر سنة 1814 م والدستور الايطالى الصادر عام 1838م والدستور اليابانى الصادر عام 1889م والدستور الروسى الصادر عام 1906م والدستور المصرى الصادر عام 1923 م والدستور الأثيوبى الصادر عام 1931م تلك هى صورة الدساتير الوضعية الزائفة والمعبرة عن رؤية أدوات الحكم التقليدية المغيبة لأرادة الشعب .

2 ـ صدور الدستور في صورة عقد :

ويكون الشعب قد قطع مراحل من التطور والوصول إلى درجة كبيرة من الوعى حتى وصل إلى الديمقراطية وذلك باقتسام الإرادة العامة ، ارادة الشعب ويكون في مثل هذه الأنظمة الملك الديمقراطي قد رضى عن قطعان الغنم التى يهش عليها بعصاته لكى تأكل من حصائد الزرع الذى درسه وجنى ثماره ويتم ذلك بعقد ، عقد يتنازل فيه الشعب عن نصف ارادته من حريته وكرامته وثروته التى منها عيشه للسيد الملك أو الأمبراطور من أجل أن يرضى

عن القطعان الكبيرة من الغنم ، فإلى هذه الدرجة وصلت مرحلة الاستخفاف بالشعوب ، الشعب بكامله يتنازل عن نصف حقه في الحياة من أجل سعادة شخص واحد ، أى كل الشعب يبقى نصف جسمه مشلولا لكى يرضى صاحب الجاه والسلطان في حكم الشعب بالكامل عن طريق ما يصدره من دستور وقوانين في الوقت الذى لا يختلف فيه عن أى شخص آخر خلقة وارادة وملكا سوى الروح الشيطانية والنزعة السلطوية التواقة إلى التسلط ، والاستعباد ، ومن أمثلة هذا النوع من الدساتير العهد الأكبر الصادر في انجلترا عام 1285 م الذى تم بين الملك جون الثاني والشعب الإنجليزى ممثلا في من ؟ في رجال الدين والأشراف نيابة عن الشعب زيادة على ذلك .
والدستور الفرنسى الصادر عام 1830 م الذى تم بين الشعب ممثلا أيضاً في نوابه ودوق أورليان الذى توج ملكاً على فرنسا .

« إن سنة أدوات الحكم الدكتاتورية هى الّتى حلت محل سنة الطبيعة . القانون الوضعى حل محل القانون الطبيعى ، ففقدت المقاييس . ان الإنسان هو الانسان في أى مكان ، واحد في الخلقة .. وواحد في الإحساس .. ولهذا جاء القانون الطبيعى ناموساً منطقياً للانسان كواحد ، ثم جاءت الدساتير كقوانين وضعية تنظر للانسان غير واحد ، وليس لها ما يبررها في تلك النظرة إلا مشيئة أدوات الحكم .. الفرد أو المجلس أو الطبقة أو الحزب للتحكم في الشعوب . وهكذا نرى الدساتير تتغير عادة بتغير أداة الحكم ، وهذا يدل على أن الدستور مزاج أدوات الحكم وقائم لمصلحتها وليس بقانون طبيعى » .

3 ـ صدور الدستور بواسطة جمعية نيابية تأسيسية :

ومقتضى ذلك أن الشعب ينتخب جمعية تأسيسية تقوم هذه الجمعية من عندها بوضع دستور وفق أمزجة أولئك الأشخاص ورؤيتهم ودون أن يسأل الشعب في ذلك الدستور أو يكون له فيه رأى يعتبر نهائياً وما على الشعب إلا

أن يخضع لذلك الدستور وذلك منتهى الديمقراطية عندهم ، والسبب في ذلك هو الدجل على الشعب بحجة صعوبة جمع كل الناس وأخذ رأيها ، وإن الأغلبية غير واعية وفاهمة في حين أن هذه القواعد القانونية ليست محل اجتهاد أو خلاف بين اثنين لأن مصدرها الحقيقى الواجب استقاء التشريع منه هو العرف أو الدين وهذان المصدران ليسا نتاج فرد أو مجموعة أفراد أو طبقة معينة لأنها ليست محل صياغة، إنها تراث إنساني مقدس « **أن تختص لجنة أو مجلس بوضع شريعة للمجتمع، ذلك باطل وغير ديمقراطى. أن تعدل شريعة المجتمع أو تلغى بواسطة فرد أو لجنة أو مجلس ذلك أيضاً باطل وغير ديمقراطى** » . ومن ثم يتضح لنا وضوحاً كاملا عدم شرعية الجمعية النيابية التى تضع الدستور وعدم شرعية الدستور نفسه الذى هو تعبير عن أداة الحكم المتسلطة .

4 ـ صدور الدستور في صورة استفتاء : ـ

« الاستفتاء هو طرح مشروع عمل تشريعى دستورى أو قانوني على الشعب بقبوله أو رفضه والسائد تقليدياً هو الاستفتاء الدستورى كطريقة من طرق وضع الدساتير أو القوانين الأساسية للدولة » وفي الحقيقة هو عبارة عن عمل سياسى يراد من ورائه تأكيد سلطة الملوك والسلاطين عن طريق الزيف الديمقراطى لأجل أخذ الشرعية مسروقة من الجماهير لتنفيذ برامجهم الدكتاتورية .

« الاستفتاء تدجيل على الديمقراطية . إن الذين يقولون (نعم) والذين يقولون (لا) لم يعبروا في الحقيقة عن ارادتهم ، بل الجموا بحكم مفهوم الديمقراطية الحديثة، ولم يسمح لهم بالتفوه إلا بكلمة واحدة وهى : إما(نعم)، وإما (لا) ان ذلك أقسى وأقصى نظام **دكتاتورى كبحى . إن الذى يقول (لا) يجب أن يعبر عن** سبب ذلك ولماذا **لم يقل (نعم) ، والذى يقول (نعم) يجب أن يعلل هذه الموافقة** ولماذا **لم يقل (لا) وماذا يريد كل واحد**

وما سبب الموافقة أو الرفض ! !؟» من هذا الشرح الوافي يتضح زيف الاستفتاء الشعبى على الدساتير التى تصدر عن طريق لجنة أو جمعية نيابية أو فرد حيث تصاغ هذه الدساتير وفق رؤية صاحب المصلحة والسلطان ثم تعرض على الشعب في صورة استفتاء دون أن يعلل هذا الشعب السبب في الموافقة أو الرفض وهو في الحقيقة مجبر على أساس أن يقول (لا) أو (نعم) دون أن يكون له رأى في ذلك ويعتبر هذا الأسلوب أسلوباً ديمقراطياً ، ولكنه في الحقيقة لا يمت إلى الديمقراطية بأى صلة لا من بعيد ولا من قريب ومن أمثلة هذه الدساتير التى صدرت بهذه الكيفية ، كيفية الاستفتاء ، دستور الولايات المتحدة الأمريكية الصادر عام 1787 م ودستور الجمهورية الفرنسية الرابعة الصادر عام 1946 م والدستور المصرى الصادر عام 1956 م « **إن استفتاء الشعوب على الدساتير أحياناً ليس كافياً ، لأن الاستفتاء في حد ذاته تدجيل على الديمقراطية ولا يسمح إلا بكلمة واحدة وهى (نعم) أو (لا) فقط. إن الشعوب مرغمة على الاستفتاء بحكم القوانين الوضعية ، والاستفتاء على الدستور لا يعنى أنه شريعة المجتمع ، ولكن يعنى أنه دستور فحسب ، أى هو الشىء موضوع الاستفتاء ليس إلا**» .

ما هى الشريعة الحقيقية لأى مجتمع ؟

لكى تكون الجماهير الشعبية حرة ومستقرة وغير مهددة في أية لحظة من اللحظات بالتسلط من أى أداة من أدوات الحكم ، ولكى تكون كل الجماهير الشعبية تعيش في عدل وأمن ومساواة لا بد وأن تكون هناك شريعة ثابتة وغير قابلة للاجتهاد أو الخلاف بين أى شخص وآخر ولا يتأتي ذلك إلا متى كانت هذه الشريعة شيئاً ثابتاً ومقدساً ومحترماً لا يحق لأى كائن من كان أن يمسها ، لأن المساس بها هو مساس بجوهر الإنسان ذاته ، أى بكيانه البشرى . . إنسانيته . . وكرامته . . وقيمه . . ومبادئه . . لذلك يتوجب

البحث عن شيء سام ليس محل منازعة ولا جدل ، وأين تكمن هذه الشريعة المقدسة ؟« **الشريعة الحقيقية لأى مجتمع هى العرف أو الدين، وأى محاولة أخرى لإيجاد شريعة لأى مجتمع خارجة عن هذين المصدرين هى محاولة باطلة وغير منطقية** » ومن ثم لا بد من ايضاح النقاط التالية :

1 ـ إن شريعة المجتمع ليست محل صياغة ولا تأليف وكل الدساتير الموجودة الآن في العالم ليست بشريعة والأنظمة التى تستند اليها أنظمة دكتاتورية لأنه ينقصها السند الشرعى . وفي النهاية هذه الدساتير ما هى إلا وسيلة لحماية تلك الأنظمة المتداعية التى تتساقط يوماً بعد يوم مثل « قماج النخيل » والسبب في ذلك هو أن الأنظمة الدكتاتورية التى أداتها القمعية مرتكزة على الدساتير الوضعية ليست بعادلة بين أبناء الشعب الواحد حيث الحاكم والمحكوم والسيد والمسود والغنى المتخم والفقير المدقع « **إذن شريعة المجتمع ليست محل صياغة وتأليف . وتكمن أهمية الشريعة في كونها هى الفيصل لمعرفة الحق والباطل ، والخطأ والصواب ، وحقوق الأفراد وواجباتهم .. إذ أن الحرية مهددة مالم يكن للمجتمع شريعة مقدسة وذات أحكام ثابتة غير قابلة للتغيير أو التبديل بواسطة أى أداة من أدوات الحكم ، بل أداة الحكم هى الملزمة باتباع شريعة المجتمع ..** » .

2 ـ « **شريعة المجتمع تراث انساني خالد ليس ملكاً للأحياء فقط . ومن هذه الحقيقة تصبح كتابة دستور واستفتاء الحاضرين عليه لوناً من الهزل** » إذن من هذه الزاوية يتأكد لنا عدم الحجة التى كان يحاجج بها المتسلطون على الشعوب لأن الدستور معبر عن رؤية الحكام ومرتبط بمصلحتهم المحدودة بمكان معين وزمان محدود ينتهى بانتهاء المصلحة ، ويتغير بتغير الأفراد أما الشريعة فهى ثابتة وغير متغيرة وليست محلا لفائدة الفرد أو القبيلة أو

أو الطبقة أو الحزب ، وانما هى محل فائدة للإنسانية كافة بغض النظر عن الأشخاص وصفاتهم أو ذواتهم وليست محدودة بالزمان أو المكان .

3 ـ « **ان موسوعات القوانين الوضعية الناشئة عن الدساتير الوضعية مليئة بالعقوبات المادية الموجهة ضد الانسان ، أما العرف فهو خال تقريباً من تلك العقوبات .. العرف يوجب عقوبات أدبية غير مادية لائقة بالانسان ..** » فالدساتير الوضعية مليئة بالقوبات المادية التى أساسها المصلحة وحقد الانسان على الانسان ولذلك نجد موسوعات عدة وتشريعات عقابية لا تحصر ، هدفها الخضوع والخنوع لأداة الحكم المستبدة القائمة على العلاقات الظالمة ، ولكن العرف يوجب عقوبات أدبية ولذلك نجد الإنسان إذا ما أرتكب فعلا غير أخلاقي نجده يتحرج من ملاقاة الناس ويتوارى عنهم ، وبالمقابل نجد الناس تنبذ ذلك الشخص الذى لا قيم ولا أخلاق له ،أى الشخص الكذاب والمنافق ، وتحترم الإنسان الصادق في القول والعمل ، وذلك ما يعطى للعرف احترامه وقدسيته رغم خلوه من العقوبات المادية ، في حين نجد الخروج على الدساتير الوضعية أمراً مستحباً للناس رغم امتلائها بالعقوبات المادية والقاسية عقاباً وما كانت في أى زمان أو مكان عامل ردع أو اخماد لروح الثورة المتأججة في نفوس الشعوب الثائرة على حكامها الطغاة .

4 ـ « **الدين يحتوى العرف ويستوعبه .. ومعظم العقوبات المادية في الدين مؤجلة ، وأكثر أحكامه مواعظ وإرشادات وإجابات على أسئلة وتلك أنسب شريعة لاحترام الإنسان. الدين لايقرر عقوبات آتية إلا في حالات قصوى ضرورية للمجتمع** » فالدين الذى هو من عند اله حكيم خالق الكون وواضع قواعده وأحكامه تحتوى العرف الذى هو نتاج للقواعد الطبيعية ، وبالتالى نجد الدين يشتمل على أحكامه عامة كلها نواه ومواعظ للبشرية جمعاء تحثها على الخير والعدل ونبذ البغضاء

ولذلك نجد العقوبات في الدين محصورة في الحالات الضرورية مثل الحدود « حد السرقة ـ الزنا » والقصاص ـ أما الآيات القرآنية الأخرى فتحث على العمل والعدل والخير واحترام الأسرة كرابطة اجتماعية وتقديسها وعدم المساس بها ، ونبذ الرذيلة التى تمثل خطراً حادقاً على القيم والأخلاق الاجتماعية الفاضلة والنبيلة .

5 ـ « **الدين احتواء للعرف . والعرف تعبير عن الحياة الطبيعية للشعوب .. إذن الدين، المحتوى للعرف تأكيد للقانون الطبيعي . إن الشرائع اللادينية اللاعرفية، هي ابتداع من إنسان ضد إنسان آخر، وهي بالتالى باطلة لأنها فاقدة للمصدر الطبيعي الذى هو العرف والدين** » إذن أى دستور غير عرفي أو غير دينى هو باطل لأنه من صنع إنسان وهذا الأنسان ليس بالرجل العادى وانما إنسان متسلط وصاحب مصلحة وبالتالى ما يطرح في الدساتير هو نتاج أدوات الحكم القمعية وليس بالشرائع العرفية أو الدينية وبالتالى فإن أى دستور غير العرف أو الدين هو باطل ومن حق الشعوب أن تلقى به في سلة المهملات والخروج عليه وعدم إطاعته وما سبب المظاهرات والإضرابات عن العمل الا تلك الدساتير المقننة للعلاقات الظالمة التى تضفى على الملوك والسلاطين جانب السيادة والسلطات وتفرض على الشعوب جانب الخنوع والاستعباد .

مـن يراقــب ســير المجتمــع ؟

اذا وقع انحراف عن شريعة المجتمع فليس من حق أى شخــص ان يقوم هذا الخطأ اذا وقع أو يعالجه لأن المسؤولية . . مسؤولية فـرد أو قبيلة أو طبقة أو حزب ولا بالمجلس النيابى ، ولكن حق التنبيــه عن الخطأ اذا وقع يملكه الشعب لأن المسؤولية مسؤولية كل الجماهير الشعبية المتعلقة بالشريعة وجوداً وعدماً « **ديمقراطياً ليست ثمة جهة تدعى حق الرقابة نيابة عن المجتمع في ذلك ، إذن المجتمع هو الرقيب على نفسه . ان أى ادعاء من أية جهة ، فرداً أو جماعة بأنها مسؤولة عن الشريعة هو دكتاتورية لأن الديمقراطية تعنى مسئولية كل المجتمع .. الرقابة إذن من كل المجتمع تلك هى الديمقراطية . اما كيف يتأتى ذلك ، فعن طريق أداة الحكم الديمقراطية الناتجة عن تنظيم المجتمع نفسه (في المؤتمرات الشعبية الأساسية) . وحكم الشعب بواسطة المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ثم مؤتمر الشعب العام (المؤتمر القومى) الذى تلتقى فيه أمانات المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية . ووفقاً لهذه النظرية فالشعب هو أداة الحكم وشعب في هذه الحالة هو الرقيب على نفسه وبهذا تتحقق الرقابة الذاتية للمجتمع على شريعته .**

كيف يصحح المجتمع اتجاهه اذا انحرف عن شريعته .. ؟

ما دامت أداة الحكم دكتاتورية كما الحال في النظم السياسية في العالم اليوم فانه بالضرورة تحدث الثورة كتعبير من قبل المجتمع (الثوار) حيال الانحراف وأداة الحكم التى تعتبر سبباً رئيسياً في الانحراف ، فالجماهير التى يحرضها الثوار تملك في هذه الحالة زمام المبادرة والجسارة على اعلان إرادة المجتمع وإذا ما انحرفت الأداة الثورية وحلت محلها أداة الحكم السابقة وغيبت الجماهير عن السلطة ، معنى هذا ان أداة الحكم ما زالت

دكتاتورية ، علاوة على أن العنف والتعبير بالقوة في حد ذاته عمل غير ديمقراطى ولكنه يحدث نتيجة وجود وضع غير ديمقراطى سابق له والمجتمع الذى مازال يدور حول هذه المحصلة هو مجتمع متخلف. اذن ما هو الحل ..

الحل هو الثورة الشعبية أو أن يكون الشعب هو أداة الحكم عن طريق المؤتمرات الشعبية الأساسية واللجان الشعبية والمؤتمرات المهنية والانتاجيه التى تلتقى جميعها في مؤتمر الشعب العام فإذا حدث انحراف في مثل هذا النظام فهو انحراف كلى يعالج كلية عن طريق المراجعة الديمقراطية وليس عن طريق القوة والعملية هنا ليست عملية ارادية لأسلوب التغيير أو المعالجة بل هى نتيجة ضمنية لطبيعة النظام الديمقراطى هذا ، إذ أنه في مثل هذه الحالة لاتوجد جهة حتى توجه لها اعمال العنف أو تحملها مسؤلية الانحراف لأن كل الجماهير مشاركة في وضع القانون واتخاذ القرار ..

القرآن شريعة المجتمع

يتعامل الانسان مع المقدسات بكثير من الحذر ، والعقيدة الدينية بما تتيحه للبشر حرية اختيار ، تنفلت منها الأجيال بسبب إفراط المعاصرين التقليديين في حذرهم وغالباً ما تسيطر على الأمم في فترات ركودها .

والنظرية العالمية الثالثة باشعاع ضوئها الأخضر أعطت لجيل الثورة حرية الحركة نحو الحياة السعيدة بكل مقوماتها المادية والروحية فأصبح لازماً على هذا الجيل أن يعد العدة لصراع مرير لا مناص منه ...

اذن ما هى منطلقاتنا : —

لاشك ان هذه المنطلقات تنبع عن وعينا بمنهاجنا الثورى ... وفي

المقام الأول حدد لنا المنهاج طبيعة الشريعة وتفسيرها النابع من كلمة الطبيعة .

يقول الكتاب الأخضر «**الشريعة الحقيقية لأى مجتمع هى العرف أوالدين . أى محاولة أخرى لايجاد شريعة لأى مجتمع خارجة عن هذين المصدرين هى محاولة باطلة وغير منطقية**» .

ان الشريعة بهذا التواتر والامتداد لها خاصية القبول النفسى التلقائى وهو شرط أساسى لتحقيق الحرية ، ولذلك فان القوانين الوضعية الفوقية أساسية كانت أم جزئية قامعة لحرية الانسان ...

ان الموت هو الموت كحد أقصى تنتهى به الحياة الدنيا ، لكن المنطلقات التى يستشهد من أجلها الشهيد غير التى يساق بها انسان آخر للعدم .. إذن ليست الحرية فقط ولكنها الاختيارات والحركة ...

فإذا ما توفر للانسان حرية الاختيار التى يكفلها الادراك الفعلى الموضوعى فان انتاج حركة لاشك يكون الابداع والتألق .

أما الحالة المثلى للاختيارات الثورية فلا يمكن أن تحقق إذا كانت تخاطب الجماعة وتهتم بتحقيق سعادتها ومن ثم من العبث ان يترك المجتمع في مرحلة ادراكه الراضية الواعية مصيره لاهواء الأفراد .

ان الانسان الفرد حر في مقدساته الخاصة يفعل فيها ما يشاء ولكن حدوده لا تتعدى مقدساته .. إذن كما يحدد الانسان أنماط سلوكه الخاصة وأهدافه في حدود اشباع ذاته كذلك يحدد المجتمع أنماطه وسماته لحفظ التوازن بين أفراده وجماعاته .

إذن حركة الانسان الفرد خارج ذاته ، خارج مقدساته ليست بمشيئة مطلقة والا لاختل التوازن الاجتماعى .. ومن ثم فان الاشباع المادى القائم

على العدل يوجد العلاقات العادلة الجديدة التى تتحول تلقائياً ويتصاعد الزمن من أنماط سلوك إلى سمات حضارية .

ان السلطات الفوقية هى اعتداء على المجتمعات البشرية ارتضتها لنفسها تحت عسف المعرفة المتوارثة في مراحل من قصور الرؤية .. فالمعرفة الانسانية لا تأتي بالأمر ولكن بالتواتر والاسقاط ثم الارث . وعندما يكون انتاجها موضوعياً دعت إليه الحاجة وسبق إليه السؤال فان اتساع دائرتها يصبح مسألة وقت .

ومن أجل ذلك يضطلع بالثورة دائماً جزء من المجتمع وليس كل المجتمع وتعبر الآية الكريمة عن هذه المرحلة قائلة : بسم الله الرحمن الرحيم **«قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله ياأولى الألباب لعلكم تفلحون»** سورة المائدة .

فاتقوا الله تعنى فتوجهوا إلى الله ومعنى ذلك ان المواطن الملتزم بعقيدة الايمان اخلاقياً عليه ان يتوجه إلى الحق بالطيب من القول والعمل ..

إذن ونحن نتخذ القرآن شريعة للمجتمع .

علينا أن نسأل أنفسنا ـ : هل كانت الشريعة فيما سلف من حق أسلافنا أو ملكاً للجميع ؟ .

إن المذهبية والتشيع والتحزب . . وتمزق الأمة الواحدة أوصالا موتورة . وقلباً يكاد يخفق ليغذى حركتها في أقصى حد للضرورة ليس له من شيء في عقيدتنا .. والله تعالى يقول :

«وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون .. فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون» (52، 53 المؤمنون)

إذن التوجه من الله بنص هاتين الآيتين يدعو إلى وحدة الأمة. وعندما تصبح هذه الوحدة حقيقة موضوعية لها دليلها وكشفها وبرهانها فإن الأمر بالتوجه إليها يصبح الزاماً يلزم المؤمن تطلعاً وسعياً ...

وبعد أن تكاملت النظرية الجماهيرية .. توصلنا إلى التعريف الصحيح للامة ... توصلنا إلى المنهاج العملي للوحدة .

اننا لن ننظر للوراء إلا من أجل استقصاء حركة التاريخ من أجل اثبات تواتر كدحنا واتصال رؤيتنا بجذورنا الأصيلة . ومن ثم فبعد أن أصبحت الثورة ضرورة موضوعية فان التكلس لايدعو إلا لتحطيم صخرته الهشة لينساب نهر الصحوة والطهارة وهذا أيضاً ناتج من طبيعة المنهاج والشريعة ..

يقول الله تعالى «والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذى خبث لايخرج إلا نكداً كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون» 58 ـ سورة الأعراف

ان هذه الآية من البصائر المادية التى تؤكد لنا أن النتائج تأتي بأسبابها وان الدلالات المعنوية لا تخرج عن هذه القاعدة فان قامت شريعة المجتمع على التوحيد استقامت العلاقات الاجتماعية .. وإن قامت على عبادة الأفراد والسلطة فان حتمية العلاقة هى الفساد .

وهكذا فان الشريعة كوسيلة للارشاد لا يمكن أن تكون قاصرة فلها بصائرها ولها قواعدها ولكن القصور يكون في ماهية الادراك .

ان طبيعة العقل اقتضت وجود طرفين مختلفين حتى تتم الموازنة ويحدث الادراك .. . ولذلك فان أحكام الشريعة في المصدر الديني تخضع للمتحرك والثابت وفي العرف للسلوك الطبيعي والعدواني وعلى الانسان أن يكدح ويثابر ويجاهد .. ومن أجل ذلك يقول جل شأنه « يايها الانسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه . » فخلاصة الكدح لايبتغي منها الانسان إلا لقاء ربه .

إذن بكل القداسة والاحترام لمصادر الشريعة سوف نتداول القرآن ونتعامل بالقرآن دون رهبة أو خوف فالقرآن فينا ولنا فينا لانه يحتوى اعرافنا ولأنه يصحح انحرافنا .

التشـــريـــع بـــواسطـــــة القـــــرار الجمـــاهـــيرى

إن المعيار المميز للتشريع في المجتمع الجماهيرى عن التشريع في المجتمع التقليدى هو سيادة الارادة الشعبية ومدى تدخلها المباشر في صنع القانون أو القرار من عدمه . ففى المجتمع التقليدى أداة صنع القانون أو القرار هى المؤسسات التقليدية كالمجالس النيابية والأحزاب والحكومات التى تنوب عن الجماهير في ادارة شئونها السياسية والاقتصادية وتبقى جموع الجماهير بعيدة عن صنع حياتها بنفسها بحجج واهمة تدافع عن النيابة وعن أدوات الحكم بصورة عامة وأهمها تلك التى تكمن في (نظرية الشعب القاصر) على مختلف العصور أقدمها السلاطين والملوك وأحدثها المجالس النيابية وبالتالى فإن القرار الذى تضعه تلك الأدوات باسم الشعب هو قرار حكومى فوقي يعبر عن سيادة القانون المفروض على الشعب لأنه من صنع ارادة النائب .

أما النظرية الطبيعية التى تعيد للأشياء أصالتها فهى تلك التى تجعل من الجماهير أداة صنع الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فانها أقدر من غيرها على فهم ذاتها وعما تحس به وبالتالى على فهم حاجاتها وحل مشاكلها ومن هنا نفهم أن النظرية العالمية الثالثة عندما ترسم معالم سلطة الشعب فانها تبنى الحل الطبيعى لمختلف مشاكل الانسان هذا الحل الذى يكمن في الحرية المنظمة عن طريق الديمقراطية الحقيقية المباشرة التى يمارس كل فرد من

خلالها حريته ويعبر فيها عن ذاته بشكل تلقائى بدون عوائق أو وسائط تمثيليـة .

فالقرار الجماهيرى المعبر عن سيادة الارادة الشعبية هو ذلك القرار الشعبى روحاً ونصاً المجسد لسلطة الشعب والذى صنعته جموع الجماهير بشكل مباشر . وأى خلل في عناصر هذا القرار بأى شبهة تمثيلية تتسرب إليه فانه سينقلب إلى قرار حكومى مهما أطلقنا عليه من تسميات ومن هنا لا بد من التأكيد على أن حرية اتخاذ القرار ـــ سلطة لا يجب أن يمارسها غير الشعب وكذلك صياغة هذا القرار تعد سلطة يجب أن توكل إلى صاحب السلطة لتكون في يده مقومات القرار الموضوعية والشكلية .

فبالنسبة للاطار الموضوعى للتشريع بصورة عامة سواء كان في شكل قانون أو لائحة أو قرار فان هذا الاطار يتحدد في مشكلتى المصدر وأداة التشريع .

من حيث مشكلة المصدر فانها حسمت بوثيقة اعلان سلطة الشعب التى حددت أن القرآن الكريم هو شريعة المجتمع .

بدون شك توجد مصادر أخرى للتشريع وهى تفسيرية مثل السنة والعرف إلى غير ذلك من المصادر الوضعية التى تعين في فهم شريعة المجتمع أما مشكلة أداة التشريع فقد حلت وحسمت بدورها أيضا بموجب وثيقة اعلان سلطة الشعب التى حددت أن الشعب كل الشعب هو صاحب السلطة ولا سلطة لسواه .

أما عن الاطار الشكلى للقرار الجماهيرى فيتمثل في كيفية صياغة هذا القرار في ظل سلطة الشعب .

إن الفهم الذى يتفق مع فلسفة الشعب في التشريع هو أن يشرع المجتمع بأسره تطبيقاً لمبدأ أن السلطة للشعب ولا سلطة لسواه وهناك طريقتان لصياغة القرار الجماهيرى في ظل سلطة الشعب .

الطريقة الأولى : ـ

تتمثل الصياغة المثالية في اعداد مشاريع القرارات والقوانين المختلفة من المؤتمرات الشعبية الأساسية أو تعد هذه المشاريع من جهات فنية ويتم عرضها مع جدول الأعمال على المؤتمرات الشعبية الأساسية من قبل الأمانة العامة لمؤتمر الشعب العام عن طريق أمانات المؤتمرات الشعبية وهنا لا يمكن القدح في هذه الطريقة بمقولة انها استفتاء تقليدى تنص عليه الدساتير التقليدية في بعض الأحيان ، لأن ما يميز هذا الاستفتاء هو العرض لأخذ الاجابة التمويهية (بلا أو نعم) أما طريقة العرض المقترحة على المؤتمرات الشعبية فتعرض الموضوعات المقترحة للنقاش من قبل الجماهير ويتم تحديد الموقف بشأنها للحصول على الاجابة المعللة لماذا لا أو لماذا نعم وهو ما يعجز الاستفتاء التقليدى عن تحقيقه بقصد أو بغير قصد .

والمحاذير التى قد تنجم عن هذه الطريقة هى محاذير تتسم بصعوبات عملية وصعوبات فنية قانونية صرفة .

فالصعوبات العملية تتمثل في عرض القواعد الشعبية واتساعها وصعوبة عرض التفاصيل عليها لأن كثيراً من التفاصيل والجزئيات قد تكون ذات طابع فنى وغير موضوعى .

أما الصعوبات الفنية فتتمثل في أن القاعدة الجماهيرية العريضة « المؤتمرات الشعبية » هى أداة تقرير وليست لجان صياغة ، وطرح القاعدة القانونية للصياغة في هذه المرحلة قد لا يكون وارداً لأن تلك القاعدة لم تكتمل بعد

ولم تتخذ أبعادها العامة والمجردة إلا بعد صياغتها من لجنة الصياغة المتمثلة في مؤتمر الشعب العام الملتقى القومي للمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية فالصياغة مرحلة نهائية تأخذ فيها القاعدة القانونية خصائصها العامة والمجردة والملزمة . وهذه المرحلة منطقياً لا يمكن أن تبدأ بمستوى المؤتمرات الشعبية الأساسية « خاصة إذا كانت هذه القرارات تتجاوز حدود البلدية » لأن مؤتمر الشعب العام هو المرحلة النهائية التي تحسم فيها قضية الصياغة .

الطريقة الثانيـة : —

صياغة قرارات وتوصيات المؤتمرات الشعبية الأساسية في شكل قرار من مؤتمر الشعب العام واحالة ذلك إلى اللجنة الشعبية العامة للتنفيذ بعد قيامها بالصياغة التفصيلية ولا يكفي صياغة مثل هـذه القوانين حتى من الأمانة العامة لمؤتمر الشعب العام لأن صياغة الفكرة القانونية في كثير من الأحيان أخطر من الفكرة في حد ذاتها فبإمكان الصياغة غير الأمينة أو غير الدقيقة أو الصياغة التقليدية أن تفرغ الفكرة عن محتواها ، فالصياغة جد مهمة وخطيرة لأنه بوضع الشروط والقيود والتوسيع فيها « وكلها مسائل خفية في الصياغة » من شأن ذلك أن يصعب الفكرة وقد يصل إلى تفريغها من محتواها الذى أقرته وأوصت به الجماهير العريضة في مؤتمراتها الشعبية الأساسية ولذلك فالفكرة والصياغة يجب أن يقترنا ببعضهما باعتبارهما سلطة وأن يوكلا إلى صاحب السلطة فالتفويض في الصياغة إلى اللجنة الشعبية العامة وحتى إلى الأمانة الادارية لمؤتمر الشعب العام له خطورته لأنه قد يجعل من هاتين الجهتين الاداريتين سلطة جديدة « مرفوضة في نظرية سلطة الشعب » تشرع باسم المؤتمرات الشعبية الأساسية تحت مظلة الصياغة .

ونخلص في النهاية إلى التأكيد على أهمية الصياغة وضرورة اناطتها بالمؤتمرات الشعبية الأساسية كلما أمكننا ذلك لأنه بصدور القرار وصياغته من المؤتمرات الشعبية الأساسية سيكون القرار معبراً بذلك فقط عن سيادة الارادة الشعبية .

ومن هنا يقترح وخاصة في مجال القوانين التفصيلية أن تطرح مشاريع القوانين بكامل تفاصيلها على المؤتمرات الشعبية الأساسية لمناقشتها بشكل مفصل ، وعلى مؤتمر الشعب العام كلجنة للصياغة أن يوفق وينسق بين جميع الصياغات التى تتوصل اليها المؤتمرات الشعبية الأساسية ، ولا يهم أن يأخذ ذلك من وقتنا للنقاش والبحث لأننا في طور تقنين سلطة الشعب لنا وللاجيال القادمة وبهذا الاقتراح يمكن التوفيق بين الصياغة المقترحة بالطريقة الأولى والصياغة الجارى بها العمل بالطريقة الثانية بحيث يمكننا تجنب عيوب الطريقتين وجمع مزاياهما .

الدستـور في النظـام الجماهـيرى

انالنظام الجماهيرى — السياسى والاقتصادى والاجتماعى يستدعى بالضرورة نوعاً من — الدستور — يختلف تماماً عن الدساتير المعهودة والتى هى في الواقع من وضع مجموعة من الأفراد مهما كثروا ولا تعبر ولا تترجم إلا مصالح هذه المجموعة ورؤيتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية — ان التناقض بين النظام الجماهيرى والدساتير التقليدية مسألة لا يمكن ايجاد حل لها ولا يمكن التوفيق بينهما — إذ يستحيل أن تكون السلطة جماهيرية وأن ينفرد بوضع دستورها مجموعة أو لجنة أو مجلس كما يستحيل أن ينفرد بوضع الدستور مجموعة أو لجنة أو مجلس وأن تكون السلطة جماهيرية ، فالدساتير التقليدية ليست إلا اضفاء الشرعية على دكتاتورية أدوات الحكم من قبل أدوات الحكم نفسها .

ولكن ما قلناه لا يعنى أن تتغير شريعة المجتمع لكى تتناسب مع النظام الجماهيرى ، بل العكس ان النظام الجماهيرى يستند إلى شريعة المجتمع كما أن اسلوب الحكم هو الذى يجب أن يتكيف وفقاً لشريعة المجتمع ولكن شريعة المجتمع تختلف اختلافاً جذرياً عن الشرائع الوضعية ، ولهذا لا بد أن نبحث أولا عما يشكل فعلا شريعة المجتمع . أو بالأحرى ما هى شريعة المجتمع ؟

إن الدساتير الحالية في المجتمعات المختلفة متمشية منطقياً مع أساليب الحكم التقليدية فهذه أوجدت تلك أو ما يصدق على أساليب الحكم يصدق على دساتيرها يلاحظ على هذه ما يلى :

1 ـ انها من وضع مجموعة من الناس عُهد إليهم أو عهدوا لأنفسهم بهذه المهمة بسبب ترائهم أو قوتهم العسكرية أو درجة تعليمهم أو باعتبارهم نواباً عن المجتمع ـ وبهذا فانه في مثل هذه النظم يحكم الشعب ويُشَرَّع له دستور وقوانين بالنيابة عنه أو بالوصاية عليه ، ولكن أن تختص لجنة أو مجلس بوضع شريعة للمجتمع ذلك باطل وغير ديمقراطى لأنه يستحيل على مجموعة من الناس مهما كانوا أن يلموا فعلا بتطلعات « وبسيكولوجيا » الجماعة التى يشرعون لها . وبالتالى فانهم في الحقيقة إذا كانوا حسنى النية فانهم يفعلون لأنفسهم ما يفرض بعد ذلك على المجتمع ككل . وفي هذا صب للناس في قالب واحد وتدمير للشخصية الانسانية التى حق الاختلاف عن غيرها من أبسط حقوقها .. أما إذا كانوا سيئى النية فأنهم يتخذون من الدساتير أداة تبرر الاستغلال والاضطهاد وكبت الحريات .

2 ـ هذا الطابع الاحتكارى . لا تجده فقط في وضع الدستور بل أيضاً في تعديله أو الغائه أو حتى في تفسير نصوصه، إذ يتضح خلال التطبيق أن فقرة أو مادة منه غير ملائمة لمصلحة واضعيه ـ أو أن هذه المصالح تطورت بحيث أصبحت بعض النصوص عقبة في سبيلها فانها تعدل أو تغير أو حتى تلغى أو تفسر حسب الأحوال بما يتمشى والمصالح الجديدة ولهذا لا تكاد الدساتير تستقر أبداً .. إذ حالها حال باقي المؤسسات الديمقراطية التقليدية تتغير وتتعدل مع كل فئة تستولى على مقاليد الحكم وعلى المجلس النيابي فتعدل فيه بما يتمشى مع مصالحها وبشكل يسمح لها بحرية الحركة في استمرار السلطة ـ ولهذا ليس فقط وضع الدساتير من قبل أشخاص بل تعديلها والغائها وتفسيرها موكل أيضاً إلى أشخاص سواء كانوا لجنة أو مجلساً أو فرداً .. ومن هنا ليس هناك ضمان ـ شرعى

لمن لم يشارك في وضع الدستور ، ولا امكانية له في الاعتراض عليه من حيث التعديل أو الالغاء بل سيجده دائماً ضده وبالتالى (أن تعدل شريعة المجتمع أو تلغى بواسطة فرد أو لجنة أو مجلس ذلك أيضاً باطل وغير ديمقراطى) .

3 ــ تكمن أهمية الشريعة في كونها هى الفيصل في معرفة الحق والباطل ، والخطأ والصواب ، وتحديد حقوق الأفراد وواجباتهم ، ولكن التغير المستمر للدساتير قد يجعل من حق اليوم باطلا غداً ــ وخطأ اليوم المستوجب صواب غداً وصواب اليوم خطأ غداً انه في مجتمع تتبدل فيه الدساتير وتكون الحرية فيه مهددة ومشلولة الحركة ، إذا فقدت المقاييس لا مستقبل لها .. تحت رحمة امزجة واضعى الدساتير .

4 ــ كذلك فان الدساتير بحكم انها من وضع مجموعة معينة ، ومهما كانت عبقرية واضعيها ومهما حسنت النوايا فرضاً .. فلن تكون شاملة ولا كاملة بل ستأتي دائماً ناقصة .. وبالتأكيد في خدمة واضعيها ، ولهذا فان شرعيتها مطعون فيها إذ أنها ــ ابتداع من انسان ضد انسان آخر .

5 ــ إن الدستور لا يحتوى على أى الزام ذاتي للناس فوجوده لا يلهم باحترامه ولا بطاعته ولهذا فهو محتاج لقوة مضاعفة إليه لتفرض احترامه وطاعته على الناس ... إن موسوعات القوانين الوضعية الناشئة عن الدساتير الوضعية مليئة بالعقوبات المادية الموجهة ضد الانسان ــ .. وتزدهر أجهزة القمع وتتسع السجون ــ وهنا القلة هى التى تضع الدستور وتعدل فيه أو تلغيه وتفسره كما شاءت أو شاء من جاء بعدها .. ويجبر الناس على طاعة هذا الدستور بالبوليس والسجون ...

ان الدساتير تتكيف مع أدوات الحكم فمع وصول كل أداة حكم جديدة يستتبع ذلك تغيراً أو تعديلا أو تفسيرا جديدا للدستور لمواده أو حتى الغاءه ووضع آخر بديلا عنه — ومن هنا ترى أن الدساتير تتغير عادة مع تغير أدوات الحكم ... وهذا يدل على أن الدستور مزاج أدوات الحكم وقائم لمصلحتها .. كما يدل أيضاً على أنه قائم ضد شريعة المجتمع الحقيقية حتى وإن نص عليها في أول مواده .. والصحيح أن أسلوب الحكم هو الذى يجب أن يتكيف وفقاً لشريعة المجتمع — إلا أن هذه الشريعة ليست محل صياغة ولا تأليف — إذ كما انه ليس من حق أحد أن يحكم نيابة عن الشعب ، ولا أن يملك فوق حاجته ، فليس من حق أحد كذلك أن يضع دستوراً أو يسن قانوناً ، إذ الدستور في هذه الحالة ما هو إلا وسيلة في يد أداة الحكم لتبرير تسلطها ..

الحرية والدستور : —

باعتبار أن الدستور هو تقنين الطريقة التى بها فئة تستغل باقي فئات الشعب فذلك يعنى انه موجه أصلا ضد حرية الأغلبية ...

إن التغير المستمر في الدساتير يعنى عدم استقرار المعيار الذى يحتكم إليه — يعنى عدم وضوح الحقوق والواجبات مما يجعل الحرية مضطربة وينتهى الأمر بها إلى الضياع ولهذا فان الحرية في خطر مالم يكن للمجتمع شريعة مقدسة ذات أحكام ثابتة غير قابلة للتغيير أو التبديل بواسطة أى أداة حكم . . وهى مهددة في وجودها ما دام الدستور من وضع أفراد ..

الحرية والشريعة : —

ان الشريعة باعتبارها منظمة لسلوك الانسان ولعلاقاته مع الآخرين ومعيار الحق والباطل والخطأ والصواب في المجتمع ليست ضد حرية

الانسان بقدر ما هى تنظيم لممارسة الحرية حتى لا تشملها الفوضى وانعدام المعايير وكثيراً ما يحدث هنا خلط بين ـ النظام ـ وبين تسلط أداة حكم معينة . . ان وجود أداة حكم لا يعنى ـ النظام ـ بل بالعكس يعنى أن الفوضى اتاحت لأداة الحكم هذه أن تتسلط وأن تفرض على المجتمع نظامها ...

ولكي تكون الشريعة تنظيماً لممارسة الحرية نابعاً من الحرية ذاتها فانه لابد من توفر الشروط التالية : ـ

1 ـ ألا تكون من وضع شخص أو مجلس أو لجنة بل يجب أن يشارك الجميع في وضعها أو أن تكون من مصدر إلهى لا انسانى . فالله وحده الذى يستطيع أن يحيط علماً بما يصلح للناس جميعاً .

2 ـ أن تحمل في ذاتها احترام الناس وطاعتهم والا يجبروا على ذلك بل يرتضونها ويتبعونها لتنظيم حياتهم بمحض اختيارهم .

3 ـ أن تتصف بالديمومة والاستقرار دون أن يمنع ذلك تطورها استجابة لمتطلبات جديدة .

4 ـ ألا يكون في مستطاع أحد تعديلها أو تغييرها أو تحريفها أو ابطالها وهذه الشروط تتوفر في العرف .

* العرف وهو أقدم الشرائع التى عرفها الإنسان وسار على هداها فالعرف هو ما تعارف عليه الناس كقواعد تنظيم سلوكهم وعلاقاتهم ، بهذا يحقق الخاصية الأولى ، فليس واضعه فرداً أو أفراداً ولا حاجة حتى لمعرفة واضعه ، وحتى لو كان له واضع ـ إذ لا بد في الأصل أن يكون له واضع ـ فالعرف في أصله ليس إلاسلوك شخص أو أشخاص لكنه

لا يملك أى وسيلة وقوة تفرضه على الناس بل إن السبب في تحوله إلى عرف أنه أثبت نفسه ودلل على صلاحيته لتنظيم حياة المجتمع دون قسر أو اكراه ولا شرطة ولا سجون فاتخذوه عن اقتناع قاعدة لتنظيم سلوكهم وعلاقاتهم ومنحوه طاعتهم واحترامهم له – القوة التنظيمية لسلوكهم – وبدون هذا الاحترام الذاتى لا يملك العرف أى وسيلة مادية لفرض نفسه – فالعرف خال من تلك العقوبات المادية التى تزخر بها القوانين ولا توجد به غير عقوبات أدبية معنوية تليق بكرامة الانسان مثل الاستهجان والمقاطعة وفقدان الاحترام ..

وميزة هذا أن هناك الآلاف من نماذج السلوك لم تتحول إلى عرف لأنها لم تتبين للناس صلاحيتها – بينما بعض النماذج فقط استطاع أن يتبين صلاحيته وفائدته – وهذا المحك يجعل السلوك المتحول إلى عرف أهلا فعلا لذلك كما انه يحقق فعلا حرية الناس حيث أنهم بدون اختيارهم له كضابط ومنظم لسلوكهم ما كان له وجود ، وهذا يعنى امكانية التجديد والتطوير في العرف كما يعنى ديمومته واستقراره .

يتميز العرف بالاستقرار والديمومة . حيث لا يتغير بسرعة وليس بارادة فرد أو أى جهة كانت ولا يعبر عن أمزجة أدوات الحكم بل عن مزاج المجتمع كله .. وعند احداث تغير فيه لابد من احداث تغير في امزجة الناس وهذا ليس بالأمر الهين وليس بمستطاع أى انسان فعل ذلك. ورغم تبدل وتغير الدساتير فان المنظم الحقيقى لسلوك الناس – هو العرف بل ان وجود الدساتير المتغيرة باستمرار والتى أحياناً تكون مناقضة لسابقتها يؤدى إلى اضعاف الالتزام الذاتي عند الانسان ومما يزيد من الحاجة إلى دساتير دقيقة – وما يتفرع عنها من قوانين معقدة تحاول شمل كل دقائق الحياة الاجتماعية بحيث أصبحت هذه الدساتير

والقوانين معقدة بشكل لا يفهمه ولا يطبقه إلا المتخصصون فيها ــ دون أن يكون عــدم القــدرة على الفهــم عذراً لمن يخالف الدستور والقانون ــ وهذا ما يزيد من تضييق الخناق على الانسان شيئاً فشيئاً بحيث أصبح كل فرد يحتاج إلى مستشار قانوني لكى لا يقع تحت طائلة القانون . وأصبحت مهمة الرجل القانوني البحث عن الثغرات التى يستطيع من خلالها الافلات من القانون ــ ومن ذلك فكلما زادت القوانين زاد تحلل الناس منها ــ ومن ذلك مثلا لو أن نصاً يعاقب كل من لا يسرع لاغاثة ملهوف ــ يعنى ذلك أن الناس أصبحوا لا يكترثون بمن نزلت بهم المصائب بحيث فقدوا الحس الطبيعى للاخوة الانسانية . .

ان التغير المستمر في القوانين أوجد طبقة جديدة لايلم غيرها برموز القانون مما جعلها هى المتحكمة في مصائر الناس بل ان الانسان لا يستطيع اليوم الحصول على حقوقه إلا بتكاليف باهضة .

وبما ان العرف ليس من وضع أداة حكم معينة ومع ذلك فان الناس اختاروه لحياتهم بحرية . فانه يستحيل على أية جهة كانت تعديله ومع ذلك فان العرف يخضع لحركة المجتمع .. وإذا كان العرف تعبيراً عن الحياة الطبيعية للشعوب . . بمعنى تلك التى لم تنحرف استجابة لمصالح فئة ضد فئة أخرى .. وعدم الانحراف هذا لايعنى السكون فكلمة ــ حياة تعنى التغيير والحركة ــ والتطوير في العرف أمر لامناص منه ولكن الذى تعتبره النظرية العالمية الثالثة ممارسة لا ديمقراطية التغير الذى يتم من طرف أداة حكم ويكون التغير في مصلحتها وخاضعاً لرؤية هذه الأداة .. أما التغير الطبيعى فهو ذلك الذى يحدث بدون تدخل ادارى من أى طرف وحتى لو حدث التعديل لا يسرى إلا بقبول عامة الناس بدون فرض أو اكراه .

وما ذكر عن العرف يصدق على الدين مع اضافة ...

1 ـ ان الدين يحتوى العرف ـ بحيث ماهو صالح عرفاً أقره الدين لتنظيم حياة الناس بل أن بعض الأديان ـ ليست إلا عرفاً قدسه الناس حتى جعلوا منه ديناً ومن ذلك ان المجتمع الذى لا يوجد به دين إلهى يكون العرف شريعته الطبيعية وأما في حالة وجود الدين ـ فهو الشريعة الطبيعية باعتباره يحتوى العرف .

لان الأديان اللاسماوية ليست إلا عرفاً قدسه الناس حتى جعلوا منه ديناً.

2 ـ ان الأديان السماوية تضع الانسان في مكانه فالقرآن الكريم وضع الانسان في مكانه اللائق ـ فهو ليس ملاكا ـ وليس شيطاناً بل فيه من الملائكة وفيه من الشياطين ـ وبحرية تامة يستطيع أن يكون هذا أو ذاك أو لايكون .

3 ـ الدين يتصف بالديمومة والاستقرار ولكنه يفسر باشكال مختلفة حسب الحاجة إليه لتنظيم أمورنا .. ومن هنا فالقرآن الكريم صالح لكل زمان ومكان لأنه ليس مختصاً بزمان بعينه أو مكان بعينه .

الخلاصة : إن أى شريعة وضعية هى ابتداع من انسان ضد انسان آخر وبالتالى باطلة لأنها مؤسسة على الظلم ولأن الشريعة الحقيقية لا ينبغى أن تكون من وضع أحد وليست موجهة ضد أحد ـ وهذه الشريعة هى التى لا تكون إلا العرف أو الدين ـ إن المجتمع يستطيع أن يسن بعض القوانين المنظمة لحياته التى لا توجد في العرف أو الدين باعتبار انها أمور استمدت بحكم التطور الانساني أو انها أمور لا علاقة لها بالشريعة .

ولكن هذه القوانين في مجتمع الجماهيرية ـ (المجتمع الجماهيرى) تتصف بما يلى :

- انها تستند على شريعة المجتمع ولا تناقضها .
- انها تقرر من قبل المجتمع كله ولا تفرض عليه من جهة ما ، ولهذا فإن قوة الزامها تنبع من مصدرها .. وهذا يقودنا إلى مبدأ سلطة الشعب — حيث التشريع من اختصاص المؤتمرات الشعبية والتى تضم كل جماهير الشعب .

شريعة المجتمع الطبيعية ماذا تعنى ؟ : —

لقد ورد مصطلح (الشريعة الطبيعية — عدة مرات — وورد مصطلح القواعد الطبيعية في مواقع عدة فما هى الطبيعية هنا .. ؟

إن هذا المصطلح لا علاقة له بما يفهم عادة عند الطبيعيين والماديين والذين يرجعون كل شيء — إلى قوانين طبيعية — فلو كان ذلك صحيحاً لاستحالت الثورة .. — وانما يعنى ما يتناسب مع طبيعة الانسان كانسان عاشٍ في المجتمع — ونعنى بطبيعته هنا لا الناحية البيولوجية — وانما الناحية الاجتماعية أو ما يجعله مختلفاً عن الحيوان وعن الملائكة — أى باعتباره موجوداً حراً يدخل في علاقات مع غيره سلباً أو ايجاباً — علاقات سياسية واقتصادية واجتماعية ولكى نفهم أكثر — نقارن الطبيعة بالانحراف — أن يسن فرد أو مجلس قانوناً ويجبر الآخرين على احترامه وطاعته بالقوة يعتبر انحرافاً عن الشريعة الطبيعية — وبمعنى أدق — عن الحياة الطبيعية .

وعندما يعمل الانسان لكى يحصل على خمس انتاجه بينما الباقي يذهب لمن لا يعمل ، فهذا خروج عن القاعدة الطبيعية .. « **الذى ينتج هو الذى يستهلك** » أما غير القادر بالشيخوخة أو العجز يكون هذا الخروج مقبولا

من حيث التضامن الاجتماعى، حيث القاعدة الطبيعية ان أى انسان معرض للعجز عن الانتاج وعجز الشيخوخة وكذلك وجود أطفال لايقدرون على العمل ـ ففى هذه الحالة المجتمع يكفل حاجاتهم .

أما الابتعاد عن الانتاج واحتكار انتاج الغير فهو انحراف عن القاعدة لامبرر له ولا يمكن قبوله وإلا استحالت الحياة الاجتماعية ....

ان الشريعة الطبيعية والقاعدة الطبيعية في الاقتصاد وفي السياسة تعنى جميع العلاقات غير المنحرفة بفعل سيطرة مجموعة أو قبيلة أو حزب ... حيث الطبيعة تعنى عدم الانحراف ـ فالعلاقة بين اثنين هى التعاون فاذا سيطر أحدهما على الآخر كان هذا انحرافاً .. وهكذا ...

ولا يعنى هذا في النظرية العالمية الثالثة ردة إلى الماضى أو حنيناً إلى مرحلة طبيعية كان فيها الانسان مثالياً . حيث أفسدته الحضارة وأصبح يحن إلى الحقبة التى ولت من حياته .. وبالعكس فالنظرية العالمية الثالثة لا ترى بالضرورة هذا بل ترى انه حتى لو لم يبلغ الانسان يوماً الكمال إلا أنه ليس هنالك مانع من أن يحاول الوصول إليه . وهى بهذا تقدمية فالقاعدة الطبيعية سواء في الشريعة أو الاقتصاد أو السياسة لا ترتبط بالماضى وانما قاعدة كل زمان .. وقد يفهم من تمسك النظرية بالدين واعتباره شريعة المجتمع انه تمسك بالماضى ـ وهذا فهم خاطىء للدين ـ فمتى كان الدين ماضياً فالماضى واقعة نزوله تاريخياً ولكنه كدين حاضر فينا باستمرار حضوراً لازماً .

خامساً :

الصحافة فى المجتمع الجماهيرى

الصحافة تعبير عن الحرية

« إن الشخص الطبيعي حر في التعبير عن نفسه حتى ولو تصرف بجنون لعبر عن انه مجنون . ان الشخص الاعتبارى هو أيضاً حر في التعبير عن شخصيته الاعتبارية ، ولكن في كلتا الحالتين لايمثل الأول إلا نفسه ، ولايمثل الثاني إلا مجموعة الأشخاص الطبيعيين المكونين لشخصيته الإعتبارية .

المجتمع يتكون من العديد من الأشخاص الطبيعيين . والعديد من الاعتباريين . إذن ، تعبير شخص طبيعي عن انه مجنون مثلا لا يعنى أن بقية أفراد المجتمع مجانين كذلك . أى ان تعبير شخص طبيعي لا يعنى إلا التعبير عن نفسه ، وتعبير شخص إعتبارى لا يعنى إلا التعبير عن مصلحة أو رأى مجموعة المكونين لتلك الشخصية الإعتبارية . فشركة إنتاج أو بيع الدخان لا تعبر مصلحياً إلا عن مصالح المكونين لتلك الشركة .. أى ، المنتفعين بإنتاج أو بيع الدخان حتى وهو ضار بصحة الآخرين .

الصحافة وسيلة تعبير للمجتمع .. وليست وسيلة تعبير لشخص طبيعي أو معنوى ، إذن ، منطقياً وديمقراطياً لايمكن أن تكون ملكاً لأى منهما » .

إن الاختيار الذى يجب أن نكون واعين به تمام الوعى هو : هل نريد حرية الكلام أم حرية الممارسة ؟ أى بمعنى آخر هل نريد وهم الحرية أم حقيقتها ؟ .

هذا هو الاختيار الذى يطرح على كل فرد في المجتمع وبصورة فردية بعد أن حسم الأمر فيه جماعياً بقيام ثورة الفاتح العظيمة .

إن الصحافة في إطار النظم الديمقراطية التقليدية تسمى السلطة الرابعة حيث تلى السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية .. فالسلطة الرابعة هى الصحافة والاعلام بصفة عامة ويعتقد في هذه النظم أن الصحافة تمارس الرقابة باسم المجتمع حتى سميت « صاحبة الجلالة » وقد انتشر شعار « حرية التعبير » انتشاراً واسعاً منذ أن نص عليه إعلان حقوق الانسان والذى جاء نتاجا للبرجوازية في أوروبا مكرساً بذلك نمطاً جديداً من العبودية وبواسطة هذا الشعار تم خداع الكثير من الشعوب ومن المثقفين خصوصاً ، حتى أصبح مطلب « حرية التعبير » قضية لا مساومة فيها وأصبح الفرق بين نظام « ديمقراطى » ونظام آخر غير « ديمقراطى » مدى توفر حرية التعبير هذه . . ولكن الحقيقة ليست بهذا الشكل إذ أن الفرق بين النظم الديمقراطية التقليدية والنظم الديكتاتورية يتلخص في أن ينهش لحم الانسان وتستنزف قواه فيسمح له في النظم الديمقراطية التقليدية بالصراخ والعويل والركض في مظاهرات الشوارع بينما في النظم « الدكتاتورية » لا يسمح له بهذه المظاهر واعتبر الكثير من المخدوعين أن السماح للمستعبدين بالصراخ والسب والشتم تقدماً انسانياً هائلاً : ولكن ما فائدة أن يسمح للانسان بالصراخ والسب والشتم وأن يصب غضبه في مقال أو حديث أو مظاهرة في الشوارع بينما في مواجهة الواقع ليس أمام الانسان إلا الرضوخ والخنوع .

ان « حرية التعبير » في النظم الديمقراطية التقليدية ليست إلا صمام الأمان لكى لا تنفجر الثورة .. إذ للصراخ فائدة عظيمة جداً ولكن ليس بالطبع لمن تسرق جهوده بل للسارق وليس للمضطهدين أى انه بمثابة التنفيس عن الكبت ، هذا الشعار الذى رفعت لواءه النظرية الفرويدية في علم النفس دعه ينفس عن المكبوت ، دعه يصرخ ، دعه يلعن ، دعه يمارس السخرية ما دام ذلك لن يعيق تدفق الأموال إلى خزائن الرأسماليين .

إن حرية التعبير ليست حرية بقدر ما هى تأوهات الاجراء والمضطهدين والمستضعفين وهى مثل بقية الحريات في المجتمعات الرأسمالية مجرد حريات صورية ، شكلية ، لا محتوى لها ، أى ليست فعلية ، إذ من حق كل انسان أن يعبر عن رأيه ولكن لا يستطيع ذلك إلا القلة — حسب المذهب التجارى — وهذه القلة تساوم على هذا الحق وتقدم نموذجاً حيا لسمسرة « حرية التعبير »

إن الانسان لكى يعبر عن رأيه بحرية ليس امامه إلا أحد هذه الخيارات الثلاثة .

ا — ان يتوجه إلى أى وسيلة اعلام ولكن لا يستطيع ذلك إلا من خلال وسيلة اعلام تقاسمه آراءه او تستخدمها في النيل من معارضيها . وبالتالى تستخدم « حرية التعبير » لهذا الشخص استخداماً يلغيها كحرية ويحولها إلى مجرد أداة فاذا كان هذا الشخص معارضاً للحزب الحاكم فلن يجد وسيلة اعلام يعبر من خلالها عما في نفسه إلا وسائل اعلام الأحزاب المعارضة ، أما اذا لم يكن مع هذا ولا ذاك فليس أمامه إلا الصمت . . أو . .

ولكن هل كل انسان قادر على التعبير عن رأيه وان يمارس حرية التعبير هذه ؟ بغض النظر عن الاعتراض السابق فإن أجهزة الاعلام من صحافة وإذاعة مرئية ومسموعة لا تفتح أبوابها الا لذوى الاسماء اللامعة وحسب المنطق التجارى : الذين تحقق اسماؤهم دخلاً تجارياً ولهذا يعمدون ليس فقط إلى السمسرة في الاسماء بل ايضاً خلق الأسماء اللامعة التى يجنون من ورائها الأرباح .. إن حرية التعبير تجارة تستثمر فيها الأموال لتحقيق الأرباح .

إن حرية التعبير في إطار النظم الديمقراطية التقليدية تشبه الحرية السياسية أى أن يختار الانسان الحزب الذى يسلمه حريته لكى « يستثمرها » هذا الحزب لصالحه ولكن الأدهى هنا ، أنه في حالة الحزب . صوت الفرد

مطلوب حتى لو كان هذا الفرد من أتفه الناس حيث يقدم منفعة عددية «كمية» أما في مجال الاعلام فلا مكان الا للأسماء التى تدر دخلاً فبالنسبة لمالك وسائل الاعلام ليس المهم ما تقوله ولكن المهم الفائدة التى يعود بها ما تقوله عليه فانك تستطيع أن تلعن الرأسمالية في صحيفة يملكها رأسمالى إذا كان هذا السباب يحقق ارتفاعاً في مبيعات الصحيفة ويزيد في نسبة الأرباح .

2 ــ اما الطريق الثاني فلكى تعبر عن آرائك بحرية عليك بأمتلاك وسيلة اعلام وهذا الخيار يشكل استحالة مادية بالنسبة للأغلبية العظمى من الناس اما من يكون بأمكانهم ذلك فسوف يسخرون وسيلة الأعلام لخدمة مصالحهم .

3 ــ اما الطريق الثالث إذا لم تكن من الاسماء اللامعة وليس لديك إمكانية امتلاك جهاز اعلامى فليس لديك إلا الشارع أى أن تخرج إلى الشارع وتخاطب المارة وتشرح لهم رأيك ولن يعترضك أحد وربما يقوم البوليس بحمايتك ولكنك ستواجه بالابتسامة الصفراء على الوجوه إذ ان وسائل الإعلام قد أعدت الأذهان مسبقاً لكى ينظر اليك ولأمثالك على انك مجنون لأن الرأسمالية أصبحت اكثر ذكاء من استخدام البوليس ووسائل القمع مباشرة إذ انها تستعبد الناس من الداخل اى من أنفسهم وإذا ما تفحصنا نوعيات الاعلام في النظم التى تدعى الديمقراطية وجدنا أنها :

أ) إما إعلام سياسى مرتبط بالأحزاب المتصارعة على السلطة وبالتالى فإن كل حزب بأجهزة إعلامه المختلفة يستخدم « حرية التعبير » بين افراد المجتمع في بيان أخطاء خصومه وكشف فضائحهم والطعن فيهم.

ب) اعلام تجارى مهمته الدعاية وزيادة الأستهلاك مثله مثل اى مشروع

تجارى همه توزيع أكبر عدد ممكن والحصول على اكبر دخل ممكن ، إن من يمتلك عشرات الصحف والمجلات لايعقل أنه يفعل هذا ليوفر للاخرين وسيلة للتعبير عن آرائهم .

ج) هناك وسائل إعلام تعتبر نفسها « حرة » أو « مستقلة » ولكنها في الحقيقة تسير وفقاً لمصالح الشركات الكبرى وكبار الرأسماليين ، إن المشتغلين بالاعلام يعرفون انه ليس بأمكان اى جهاز إعلامى أن يعيش على عائد مبيعاته دون الاعتماد على عائد الدعاية والإعلام المباشر وغير المباشر وهكذا يتحكم الرأسماليون في وسائل الاعلام ، وفي كل الأحوال فإن الكاتب والمعد للمادة الصحفية ليس حراً فيما يفعل وليس حراً في التعبير عن آرائه إذ أن عليه ان يتبع حرفياً سياسة المجلة أو الصحيفة اى أنه مجرد موظف يتقاضى مرتبا مقابل ما يؤدى من عمل .

ونتساءل : اين حرية التعبير حين يصبح الإعلام مجرد وسيلة لأكل العيش إذ « في الحاجة تكمن الحرية » فبالتحكم في ارزاق الناس العاملين في الاعلام يتحكم أيضاً في آرائهم .

ان للاعلام أهمية قصوى خاصة في عصرنا الحاضر فلماذا حققنا السلطة الشعبية ومجتمع شركاء لا أجراء دون أن نوجد اعلاماً مواكباً لسلطة الشعب ومجتمع الشركاء نكون قد تركنا ثغرة في النظام الجماهيرى قد تكون نقطة انطلاق تساهم في انتكاسه ولهذا لابد وأن يكون الاعلام شعبياً . لأن الفرد الطبيعى من حقه أن يعبر عن رأيه كيفما شاء ولذا وجدت المؤتمرات الشعبية ولكن ماهية التعبير عن الرأى في المؤتمرات الشعبية تختلف اختلافاً جذرياً عنها في صحافة وإعلام النظم التقليدية اذ ان حرية التعبير في المؤتمرات الشعبية تصدر عنها قرارات تختص بحاجات الإنسان .

إن الفرد الطبيعي الحر حرية مطلقة في التعبير عن آرائه ليس من حقه أن يمتلك وسيلة اعلام ، لأنه في هذه الحالة يعتدى على حرية غيره والشخص الاعتبارى من حقه أن يصدر صحيفة تهتم بشؤون مهنته . وهذا مانجده الآن في الصحافة المهنية . أما وسائل الإعلام فأنها يجب أن تكون إدارتها إدارة شعبية مسئولة أمام المؤتمرات الشعبية مثلها مثل غيرها من اللجان الشعبيـة المسئولة عن تنفيذ قرارات اللجان الشعبية ..

وفي النهاية نرى ضرورة التأكيد على أنه بدون الانعتاق السياسى المتمثل في السلطة الشعبية ، والانعتاق الاقتصادى المتمثل في « شركاء لا أجراء » فإن حرية التعبير مجرد خدعة تخفى أبشع أنواع العبودية والاغتراب ... اننا نريد تعبير الحرية وليس حرية التعبير ...

الاعـلام الرجعى والاعـلام الجماهـيرى

الاعلام ووسائله هى المشكلة الأكبر في أى مكان من العالم فلا توجد مشكلة في العالم اكبر بروزاً مثل الاعلام لانه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحرية فالاعلام اصبح في جميع انحاء العالم تجارة مربحة لدى الطبقة التى تسيره لأنه داخل في سوق الاستغلال التجارى . . فالاعلام في انحاء العالم الصناعى هو اعلام تجارى .. الرياضة تجارة والفن تجارة .. الادب تجارة ... حتى حياة الانسان الاخرى تجارة كلها داخلة في البيع والشراء والعرض والطلب .. الشركة الرأسمالية لها اذاعة تجارية خاصة .. شركة تدير محطة مسموعة أو مرئية .. شركة تدير مجلة أو جريدة . . أو داراً للنشر على أساس تجارى ـ حيث تم تأسيسها على هذا الاساس وهى على استعداد لنشر أى شيء مقابل المال فالاغنياء هم المسيطرون على الاعلام لانهم هم الذين يستطيعون نشر مايريدون بواسطة اموالهم وعلى هذا الاساس فالاشخاص الذين لا يستطيعون انفاق الاموال لا كلمة لهم في الاعلام ولا غيره ..

أما في العالم الذى يسوده نظام الحزب الواحد نجد الموظف الذى يشرف على الاذاعة والجريدة والوكالة وكل ما يصدر فيها هو رسمى وبامر من الحكومة « الحزب » لان الموظف بالاساس موظف حكومى يضعه الحزب الحاكم لتسيير نشاطات الحكومة في مجال الاعلام فالمقال الذى ينشر في جريدة الحزب الحاكم يختلف تمام الاختلاف عن الذى ينشر في جريدة رأسمالية تجارية لأنه رسمى وصادر عن الحزب وهو الذى يريد

نشر هذا الخبر ولكن الاعلام الرأسمالى ينشر الخبر على مسئوليته الخاصة وغالباً ما يكون هذا المقال قد سربته المخابرات أو الخارجية للنشر في الصحف هذا هو جوهر الاختلاف بين العالم الرأسمالى بنوعيه .

أما الاعلام في دول العالم الثالث نجده ما زال يغلى في تفاعلات ويحتاج الى مشوار طويل لأنه ما زال في تذبذب وعدم استقرار في اتجاهه ولم يستقر وفق أى من النظامين أو ينتهج نهجا جديداً .

موظفو الحكومة يدار بواسطتهم الاعلام حسب ما يطلبه منهج الذى يتقاضوا منه الراتب الشهرى . عبارة عن أناس يأخذون رواتبهم ويسيرون الاعلام بمختلف وسائله سواء إذاعة أو جرائد . . . الخ . يسيرونه حسب توجهات الحكومة التى تصرف لهم الراتب الشهرى وتوجد في العادة صحف مشتركة يسيرها أفراد من الحكومة ومن الشركة بعضها حكومى والآخر ليس حكومى . . مثل الصحف التى كانت في ليبيا قبل الثورة .

صحيفة تديرها وزارة من الوزارات لكى تشكر هذه الوزارة وتمجد نفسها أو تشكر وزارة الإعلام أو الزراعة التى هى تمولها وقد تمدح وزارة الإعلام أو وزارة الخارجية حتى تمولها وتقدم لها المساعدة أو تأتي أحد الوزارات بواحد ليدير صحيفة وتقول ان هذه الصحيفة حرة . . هذه الأشياء هى تلفيق فهى عبارة عن مسرحية هزلية ووضع يعيشه كل الناس لحظة بلحظة .

في المجتمع الجماهيرى الخالى من سيطرة « التكنوقراط » ليس هناك دولة رأسمالية تترك كل شيء لسوق الاستغلال وتفتح أبواب الاستغلال أمام المستغلين وليس هناك دولة ذات نظام اصلاحى تتمشى بحلول

تلفيقية بعضها حكومى والآخر شعبى . . . بعضها حر والآخر غير حر ان هناك وضعاً آخر.. نظام جماهيرى.. انه النظام الجماهيرى الوحيد في العالم الذى لا يتخذ الحلول التلفيقية حلا له يهتدى به .

لقد إنباج على العالم عصر جديد وصلت فيه الشعوب إلى أن تسير نفسها شعبياً بقوة دفع أفراد اللجان الثورية المؤمنين بإزالة حكم الطبقة لجماهير وبناء على انقاضه الحكم الشعبى فيه كل الأفراد أحرار

فالجهد الأكبر يقع على القوة الثورية التى تدفع بالجماهير أينما كانت لتكون وسائل الاعلام في يدها مثلها مثل الثروة والسلاح .. لأنها جزء لا يتجزأ من سلطتها . . لا حق لأحد أن يحتكر وسائل الاعلام لنفسه فهو اعلام شعبى كل الجماهير فيه من خلال القوة الثورية المؤمنة باقامة النظام الجماهيرى السليم .

فالصحيفة التى كانت تديرها شركة تبث أخباراً متسربة مفتعلة من الوزارة أو الاستخبارات هى اليوم يديرها الشعب بكامله يكتب فيها كل ما يعبر عن وجهة نظره وتشرف عليها لجنة شعبية مصعدة من داخل الجماهير وكذلك الاذاعة كل هذه الوسائل هى تسير بإشراف لجنة شعبية وتنشر من خلال هذه الوسائل الفن الجماهيرى والرياضة الجماهيرية والأخبار الجماهيرية فكل هذه الأشياء هى ملك للناس جميعاً لا دعاية لأحد من خلال الاعلام الجماهيرى والحق لكل فرد أن يأتي للإذاعة أو الجريدة ويوضح الصح من الخطأ ويدلى برأيه في هذه الوسيلة الجماهيرية ويعبر عن توجهات الجماهير ويحق لكل قطاع أن يصدر صحيفة أو مجلة وهى بالتالى تعبر وتتمشى مع المهنة التى يشتغلونها .

فإذا اصدرت المؤتمرات الانتاجية صحيفة لايحق لهذه الصحيفة إلا أن تكون

متخصصة في مجال الإنتاج وتعالج مشاكله وطرق تطور الإنتاج وما الى ذلك وهكذا بقية الفئات الشعبية ، فديمقراطياً يحق للشخص أن يعبر عن نفسه فقط وليس له الحق في التعبير عن الغير .

وترتبط مشكلة الصحافة ارتباطا جذرياً بالحرية فلا تحل مشكلة الصحافة دون الحرية فالنظام الجماهيرى الديمقراطى بناء متماسك كل حجرة فيه مبنية على ما تحتها ابتداء من المؤتمرات الشعبية الأساسية والمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والمؤتمرات المهنية والانتاجية إلى أن تلتقى كلها في جلسة مؤتمر الشعب العام .

الجانب الاقتصادى
للنظرية العالمية الثالثة



المشـــكل الاقتصـــادى

كما يعاني العالم مشكلة سياسية فيمن يحكم ومن يقرر .. يعاني مشكلة اقتصادية فيمن يملك ومن لا يملك ان المشكل السياسى والاقتصادى الذى يعيشه عالمنا ناتج عن علاقات وقوانين الاحتكار الطبقية التى ولدت عالماً مغبوناً كادحاً مسحوقاً بفعل الطبقات الحاكمة سياسياً والمحتكرة والمسيطرة والمالكة اقتصادياً وولد صراعاً طبقياً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً بين الذين لايحكمون والذين يحكمون ، الذين لا يملكون والذين يملكون كل شيء .. وهو صراع ناتج عن التفاوت المريع في الملكية وفي اشباع الحاجات وناتج عن الاحتكار وعن النتائج المرتبة على وجود الأجرة والايجار والاتجار وعلاقات الغبن ولعسف الرأسمالية .

والكتاب الأخضر يثبت نظرياً وعملياً وموضوعياً بالدليل والبرهان ان المشكل الاقتصادى لم يحل حلا جذرياً .. رغم كل التطورات التاريخية التى حدثت على طريق حل مشكلة العمل أو مشكلة الملكية وذلك كونها أى تلك الحلول والتطورات لم تستهدف أصل العلاقة الظالمة والقانون الجائر في العمل والملكية والأجرة ومنشأها التاريخى القائم على العلاقة بين العامل ورب العمل بين المالك والمنتج ويثبت ان قوانين العمل الحديثة وتشريعات العمل الجديدة وعقود العمل رغم ما تحويه من اجراءات ومزايا لصالح العمال كتحديد ساعات العمل ومقابل العمل وحق الاضراب واجازة العمل والاجازات المختلفة الأخرى ومنع الفصل التعسفى وأجرة العمل الاضافي وتحديد حد أدني للأجور ومشاركة العمال في الادارة

والأرباح .. كل هذه التطورات والمكاسب رغم أنها بدلت الحالة السيئة جداً للعمال غداة الانقلاب الصناعي وقبله عندما كانوا يساقون كالعبيد ويعملون في ظروف سيئة جداً .. الا أنها لا تمثل حلا نهائياً وجذرياً للمعضل الاقتصادى لانها في الواقع لم تمس الواقع العملي لعلاقة العمل القائمة ولعلاقة الملكية القائمة وحتى التطورات التى حدثت للملكية بظهور أنظمة اقتصادية تحد من الدخل وتحدد الملكية وظهور أنظمة اقتصادية أخرى تحرم الملكية الخاصة وتسندها للمجتمع أو الحكومة حتى هذا العلاج لمسألة الملكية لم يحل المعضل الاقتصادى ورغم انها تطورات لا يستهان بها الا أنها لم تتعد التقليمات والتهذيبات والتحسينات للواقع الظالم القائم فالاحتكار مازال قائماً والاستغلال ما زال قائماً والانقلاب الذى حدث هو نقلة الاستغلال من يد إلى أخرى ومن أداة إلى أخرى فحلت الحكومة محل رب العمل أى محل الطبقة البرجوازية في النظام الرأسمالى وحلت الملكية العامة محل رب العمل كذلك وأصبحت الدولة هى رب العمل هى التى تدفع أجور العمل ومقابل ساعات العمل وهىالتى تملك كل شىء وأى شىء أى ان العمال المنتجين الحقيقيين ما زالوا أجراء يقومون بعملية الانتاج لصالح الغير أى للدولة التى حلت محل رب العمل ولا يستهلكون انتاجهم بل يتقاضون أجرة من صاحب العمل فرداً أو مؤسسة أو طبقة أو حكومة .

انهم في الواقع عبيد طالما يتقاضون أجرة مقابل الانتاج حتى وان كانت عبوديتهم مؤقتة زمنياً بعامل الأجرة وانتهائه أو تغيره من عدمها .

وهكذا فان المحصلة النهائية التى يتبتها الكتاب الأخضر هى أن نقل الملكية لم يحل المشكل الاقتصادى لان جوهر العلاقة الاحتكارية ما زال قائماً وسائداً .

مشـكلة العمـلة والأجـــرة

ان معالجة مسألة الأجرة بالزيادة أو النقصان ومعالجة مسألة الملكية بأشكال تهذيبية وحلول اصلاحية ترقيعية وتلفيقية لم يحل المعضل الاقتصادى ويحرر الانسان من عبودية الأجرة وذل الحاجة وعبودية الملكية ولم ينتج سوى المزيد من العبيد والمستغلين والمزيد من التحكم والغبن الاقتصادى والاجتماعى .

ان الحل الجذرى الذى يطرحه الكتاب الأخضر يقوم على الغاء الأجرة وتدمير العلاقة الظالمة من أساسها وتحرير الانسان من عبودية الأجرة وهذا بالطبيعة يستلزم العودة إلى القواعد الطبيعية التى حددت العلاقة قبل ظهور الطبقات وأشكال الاحتكار الاقتصادى والسياسى والتشريعات والقوانين الوضعية التى صاغتها تلك الأدوات لضمان احتكاراتها وامتيازاتها .

« ان القواعد الطبيعية هى المقياس والمرجع والمصدر الوحيد في العلاقات الانسانية » .

فالقواعد الطبيعية قائمة على المساواة وبالتالى فانها تعطى لكل عنصر حقه ولكل انسان حقه .

أما العلاقة الوضعية أى غير الطبيعية بين العمال وأرباب العمل في الأنظمة الاقتصادية الرأسمالية (طبقة أو دولة) وكذلك الأنظمة الاقتصادية الاصلاحية فانها قائمة أساساً بشكل وضعى على علاقات الاستغلال والاستحواذ والنهب وهى قائمة على :

1 ــ رب عمل يستخدم عمالا لغرض القيام بعملية انتاج لا تتحقق ولا تكتمل إلا بوجودهم .

2 ـ عمال يقومون بعملية الانتاج لا يملكون سوى قوة العمل أى جهدهم العضلى أو الذهنى .

3 ـ أجرة العمل وهى المقابل الذى يتقاضاه العمال نظير جهدهم ونظير تنازلهم عن انتاجهم وهو لا يمثل كامل جهدهم أى انهم مضطرون للتنازل عن جزء كامل من جهدهم وانتاجهم لرب العمل مقابل الأجرة.

4 ـ الربح وهو غاية المشروع الاقتصادى الرأسمالى ويدخل ضمنه ما حققته عملية بيع الانتاج في السوق زيادة عن سعر التكلفة وما تنازل عنه العمال من ساعات عمل وانتاج وجهد بالاضافة إلى إلى ما يتحقق من مسألة خفض الأجور التى تدخل في اطار خفض تكاليف الانتاج .

ان الربح يدخل جيب رب العمل الذى هو ليس طرفاً في عملية الانتاج ولم يقم بها ويسمى المشروع الرأسمالى ناجحاً إذا حقق أكبر قدر من الربح .

ان حافز الربح هو محرك العملية الاقتصادية الانتاجية والخدمية في المجتمع الرأسمالى ولذلك فان رب العمل أى صاحب ومالك وممول المشروع الاقتصادى والخدمى همه أن يحقق أكبر قدر من الربح بشتى الطرق ومختلف الوسائل التى يأتي في مقدمتها :

1 ـ العمل على زيادة ايراداته النقدية عن طريق رفع الأسعار في السوق الذى يتحدد نزولا أو ارتفاعاً أرتفاء" بقانون العرض والطلب دون تدخل الدولة في تحديد السعر بغض النظر حتى عن سعر التكلفة ومجموع المواد التى استخدمت في الانتاج وبغض النظر عن أثمان المواد الخام والآلات وأجرة العمل ارتفعت أم لا حتى يجد الرأسماليون مبرراً لرفع الأسعار .

ان رفع الأسعار وزيادة الطلب سيخلق توازناً بين العرض والطلب كما يفسره اقتصاديو النظام الرأسمالى سينسحب الطالبون الذين لا يستطيعون دفع السعر المطلوب فينخفض الطلب لعدد الطالبين الذين يستطيعون الدفع فقط وهذا الرفع في السعر يخلق تضخماً وهبوطاً في القوة الشرائية ويشكل ضغطاً متزايداً وقوياً على المستهلكين الذين هم العمال وغير العمال في المجتمع الرأسمالى ليبذلوا المزيد من الجهد والمزيد من ساعات العمل في سبيل الحصول على تغطية كافية لحاجاتهم الضرورية وبذلك يضعون كل جهدهم تحت رحمة أرباب العمل المستغلين والتجار الجشعين ويقعون في المزيد من العبودية ويسرق منهم المزيد من جهدهم وانتاجهم ليربح أرباب العمل .

2 ــ أن يعمل أرباب العمل على تخفيض التكاليف ومما لا شك فيه أن عنصرى الآلة والمواد الخام قد لا يستطيع رب العمل تخفيضها أو حسابهما بأقل من قيمتهما الفعلية لانهما ملك لأرباب عمل آخرين وانتاج لمصانع رأسمالية أخرى يسعى ملاكها أن تكون قيمتها أعلى ما يمكن حتى يحققوا أكبر قدر من الأرباح غاية نشاطهم .

وبالتالى فان عنصر العمل هو وحده الذى يقع تحت سيطرة أرباب العمل المطلقة وبامكانهم تخفيضه إلى الحد الذى يرونه كفيلا بتحقيق الأرباح التى يحسبونها وهو بحكم عقود العمل وقوانينه وعلاقاته الرأسمالية واقع تحت طائلة أرباب العمل الذين يخفضون الأجور أو يهددون بالفصل أو الطرد أو الخصم أو اغلاق المشروع نهائياً وحرمان العمال حتى من وضع الأجرة والعبودية التى هى مصدر اشباع جزئي لحاجاتهم الضرورية . ان مظاهر البطالة تنشأ من خفض

التكاليف التى يسعى أرباب العمل لها كما يحققون خفضاً في الأجور عندما تكثر البطالة ويتسع سوق العمل اتساعاً كبيراً .

ان ضغط الحاجة وضرورة الاشباع هى التى تجبر العامل هنا ان يقبل خفض أجره والتنازل عن جزء من حقه وجهده الذى قد يكون أكبر بكثير من الجزء الذى تناوله وهو في كل الأحوال والأحيان لا يكون مساوياً له البتة .

ان هذا التنازل ليس مسألة اختيارية في المجتمع الرأسمالى لان علاقة العمل والملكية والأجرة هى التى تجعله يقبل هذا التنازل وتلك العبودية الصارخة .

ان أرباب العمل كلما حققوا انخفاضاً في تكاليف الانتاج وخفض الأجور وزيادة في السعر كلما صعد خط الأرباح والايرادات وزادت استثماراتهم وادخاراتهم واكتنازهم .

ان العمال في مصنع رأسمالى هم عبيد بالفعل لرب العمل وبفعل العلاقات الرأسمالية والقوانين الرأسمالية الظالمة يضطرون للتنازل عن انتاجهم مقابل تلك الأجرة بينما تمتلىء جيوب الرأسماليين وتكبر كلما زاد عدد العمال وقلت الأجور وارتفعت معدلات البطالة واتسع سوق العمل وقل الطلب فيه .

ان أولئك الملاك أرباب العمل ليسوا طرفاً ولا عنصراً أساسياً في العملية الانتاجية ولا يؤدون أى خدمة أو دور فيها أى أنه يمكن أن ينتج الانتاج ويتم التصنيع بحذف العنصر الرابع في النظام الرأسمالى الذى هو رب العمل .

ورغم كل هذا فهم السادة الذين يملكون ويفصلون ويطردون والعمال الذين يقومون بعملية الانتاج الفعلية في المصانع والمناجم والمزارع هم العبيد الكادحون الذين يجوعون ويطردون ويصبحون عاطلين عن العمل .

وظيفة رأس المال الأساسية في التمويل والادارة هي التي تجعل أرباب العمل يتحكمون في سوق العمل وحتى القول بأن العامل حر في اختيار نوع العمل الذى يناسبه والدخول في مساومة مع رب العمل لكي يحقق أكبر قدر ممكن من الأجر.. كل هذه التبريرات والاصلاحات والتهذيبات التي يطرحها اقتصاديو النظام الرأسمالى وحتى المكاسب كالمشاركات المختلفة والتأمينات والاجازات المختلفة .. كل هذه ليست حلا على الاطلاق لمشكلة العمال الحقيقية أى مشكلة الأجرة .

ان العامل هو أجير طالما بقيت علاقة الاحتكار قائمة وطالما بقي عقد العمل قائماً ورب العمل قائماً فلا فرق البتة بين أن يعمل عاملا بأجر في مصنع للحرير أو في منجم للفحم وان يحقق أربعين ديناراً أو خمسين طالما هو أجير يتنازل عن جهده وانتاجه لانه لم يحدث بعد أن منح رب عمل عاملا مقابل ما ينتجه أو أكثر مما ينتجه، وإلا لماذا يستخدمه ويستأجره أصلا ؟ .

نحو عالم الشركاء

ان المنتجين هم العمال والعمال هم المنتجون لكن علاقة العمل الرأسمالية هي التي جعلت العمال أجراء سواء عند رب العمل الرأسمالى أو عند رب العمل الحكومة (الدولة). ان الحل الجذرى والنهائي الذى يطرحه الكتاب الأخضر لهذه المشكلة يقوم على وجوب تدمير تلك العلاقة من أساسها ومنبتها أى بالغاء الأجرة والغاء رب العمل الاستغلالى وبالتالى يتحول

العمال الذين هم المنتجون إلى منتجين لأنفسهم يحلون محل رب العمل ويصبحون شركاء يتقاسمون انتاجهم بشكل متساوٍ وعادل ويتحررون من سيطرة وعبودية رب العمل (طبقة أو دولة) لانهم صاروا يحققون اشباعاً أكثر مما كانوا عليه ولانهم صاروا يستهلكون انتهاجهم ولا يتنازلون عنه مقابل أجرة كما كانوا يتنازلون عليه لرب العمل الفرد البرجوازى الرأسمالى أو للدولة في نظام رأسمالية الدولة المحتكرة .

ان الاشتراكية التى تطرحها النظرية العالمية الثالثة هى الاشتراكية القائمة على القواعد الطبيعية التى تكفل المساواة بين عناصر الانتاج الاقتصادى وبالتالى فهى تحقق :

1 ــ الغاء رب العمل خاصة وان العملية الانتاجية تتم بدونه .

2 ــ الغاء الأجرة وتقسيم الانتاج على العناصر الفعلية التى تضافرت من أجل تحقيقه وهى المنتج والآلة والمادة الخام وحيث ان هذه العوامل متساوية بالضرورة وبدونها الثلاثة لايحصل انتاج فان القاعدة الطبيعية تحتم تساوى حصص هذه العوامل الثلاثة في الانتاج .

3 ــ تحرير العمال من عبودية الأجرة وذلك بارساء علاقة الشركاء التى تلغى وتنسف مجتمع العسف والاستغلال والعبودية .

4 ــ تنظيم الملكية بتدمير قاعدة وعلاقة الملكية الرأسمالية أى ملكية الرقبة لأحد عناصر الانتاج وانتهاء رب العمل وعامل الربح وانتهاء قاعدة الأجرة مقابل الانتاج وبالتالى انتفاء الربح كغاية للنشاط الاقتصادى حيث يصبح الانتاج من أجل الاشباع .

5 - انتفاء الظواهر والمظاهر السلبية التى صاحبت الأنظمة الاقتصادية التقليدية كالبطالة والعطالة ورفع الأسعار والمنافسة والتضخم وخفض الأجور وخفض التكاليف عندما يتحقق المجتمع الاشتراكى الجماهيرى المنتج بالكامل حيث يباع الانتاج بسعر التكلفة .

6 - تغيير الادارة البيروقراطية والتكنوقراطية بادارة شعبية وعلاقات ادارية جديدة ليس فيها رئيس ومرؤوس وليس فيها مدير يحتكر القرار في المؤسسة والمنشأة الانتاجية ويحل محله اللجنة الشعبية التى يصعدها بشكل مباشر المؤتمر الشعبي الانتاجى الذى يتشكل من مجموع المنتجين بالمنشأة الانتاجية والتى تتولى تنفيذ قرارات المؤتمر ذاته وتدمر بذلك معادلة احتكار السلطة الادارية والتنفيذية في المؤسسة الانتاجية انسجاماً مع تدمير معادلة احتكار السلطة في المجتمع بكامله وتدمير هياكل الدولة التقليدية القائمة على الاحتكار وعلى الشعب والحكومة والنواب والمجلس النيابي .

توزيع الانتاج بين عناصر الانتاج

ينطلق تحليل الكتاب الأخضر من مبدأ تحليل عوامل الانتاج وتساوى تلك العوامل كقاعدة طبيعية للمساواة ومن مبدأ ضرورتها فاذا سحب واحد منها لا تتم عملية الانتاج أى تتوقف ، وبالتالى فهى متساوية في ضرورتها ومتساوية في حقها في الانتاج .

وبتطبيق هذه القاعدة على الواقع يصبح نصيب كل عنصر من العناصر المشتركة في عملية الانتاج متساوياً ففى عملية انتاجية يدوية تتم بمنتج ومادة خام يصبح نصيب المنتج النصف والمادة الخام النصف اما اذا كانت عملية

انتاجية معقدة تساهم فيها الآلة والمادة الخام والمنتج يكون نصيب الآلة الثلث والمنتج الثلث والمادة الخام الثلث .

وعند تقسيم الثلث بين المنتجين فانه يمكن حساب مقدار الاختلافات الشخصية كالقدرة على العمل والخبرة والمؤهل العلمى والانضباطية .

ان الكتاب الأخضر ينبه إلى مسألة التغير الكمى والكيفى في عناصر الانتاج حيث حلت المواد الثمينة والمركبة محل المواد البسيطة وحل الفنيون والمهندسون محل العمال وحلت الآلات الدقيقة والآلات الجبارة محل الآلات البدائية لكنه لايحسبها تغييرات جوهرية لان دور كل واحد منها ما زال قائماً كما هو والحاجة إليه ما زالت قائمة وبالتالى فان تطبيق القاعدة الطبيعية ما زال قائماً وضرورياً لحل المشكل الاقتصادى حلا جذرياً وهو السبب الذى جعل كل النظريات الوضعية تفشل فشلا ذريعاً في حل المشكل الإقتصادى لانها لم تراع القواعد الطبيعية التى انتجت اشتراكية طبيعية قائمة على المساواة بين عناصر الانتاج الاقتصادى وحققت استهلاكاً متساوياً تقريباً لانتاج الطبيعة بين الأفراد .

ان النظام الاشتراكى الذى يقيمة الكتاب الأخضر هو نظام قياسى على القاعدة الطبيعية التى تحتم تساوى عناصر الانتاج وهو ما يمكن تطبيقه على أعقد وأكبر العمليات الانتاجية والخدمية ولا يغرق في علاج مسائل السوق والسعر والعرض والدعاية الرأسمالية .

إن المجتمع الاشتراكى الذى يستهدفه الكتاب الأخضر هو مجتمع انتاجى بالكامل فالمنتجون يستهلكون حصتهم من الانتاج أو يبادلونها بسلع أخرى ينتجها منتجون آخرون وهى جميعاً محسوبة بسعر التكلفة .

ان العرض في المجتمع الاشتراكى حسب الحاجة لانه لاشباع الحاجات وليس عرضاً منافساً يبحث عن زيادة الطلب في مناخ تنافسى من أجل الربح كما في المجتمع الرأسمالى .

الحــوافــز والبـواعــث

في المجتمع الرأسمالي البرجوازي يضطر أرباب العمل والملاك اضطراراً إلى فرض نوع من الرقابة وأنواع متعددة ومختلفة من الحوافز ليحققوا أكبر قدر من الانتاج في ظل خفض التكاليف وخفض الأجور وزيادة الأسعار ويحققوا بالتالي أكبر قدر من الأرباح ويكدسوا أكبر حجم من النقود .

ان الرقابة في المؤسسة الرأسمالية يتولاها أرباب العمل أو نوابهم المدراء ورؤساء الأقسام أو أجهزتهم الرقابية المختلفة وهي تحصيل حاصل لشعور العمال الماجورين والموظفين المستخدمين بأنهم لا يعملون لأنفسهم وان دخلهم لن يزيد شيئاً إذا لم ينقص سواء زاد الانتاج أو نقص.. تحسن أم ساء ، بيع الانتاج أو تكدس وكسدت سوقه وقل الطلب عليه .

وهكذا هي الحكومة أي الدولة (رب العمل) في النظام الماركسي والأنظمة الاصلاحية الأخرى تجد نفسها بأجهزتها المختلفة والمتعددة مضطرة لنفس الظروف والأسباب السابقة ومرغمة على فرض رقابة على العمال وعلى ايجاد حوافز مختلفة ومنح مساعدات مختلفة للعمال وذلك لدفعهم إلى المزيد من العمل وإلى المزيد من الانتاج .

ان الحوافز المختلفة والمزايا المتنوعة والتسهيلات الكثيرة التي تمنحها الحكومات وأرباب العمل للعمال لدفعهم لمزيد من الانتاج الذي يحقق كتحصيل حاصل المزيد من الأرباح .. انها لا تمثل حق العمال في الانتاج ولا تساوي مقدار وقيمة ما سرق منهم ، وهكذا هي المساعدات الاجتماعية المختلفة التي تعطى بالاضافة إلى الأجور تمثل حافزاً ايجابياً كما تمثل

الخصومات المختلفة والتهديد بالطرد والفصل والخصم هى الأخرى حوافز رغم سلبيتها تجاه العمال .

ترى ماهى الحوافز والبواعث والرقابة في المصنع الاشتراكى ؟

من المعروف انه كلما زاد عدد المصانع في مجتمع رأسمالى كلما زاد العبيد والمستعبدين وكلما منح أرباب العمل المزيد من المزايا كلما كان دخلهم يزيد عما قدموه من سرقة ونهب .

ان المنتج في المجتمع الاشتراكى الجماهيرى الانتاجى يحفزه للعمل والانتاج اشباع حاجاته المادية والمعنوية بالجهد الانتاجى الذى يبذله فليس هناك رب عمل يعمل عنده أو دولة يعمل لها حتى تزيده في أجره ومقابل ساعات عمله فهو رب عمل نفسه سواء كان شريكاً في مؤسسة انتاجية ضخمة يملكها المجتمع أو شريكاً في تشاركية تخص عدداً من الشركاء .. أو حتى يؤدى خدمة عامة اشتراكية في منشأة اشتراكية تؤدى خدمة عامة كشركة البريد أو منشأة الكهرباء أو منشأة البنـاء .... الخ

انه لا يشعر بتلك الغربة ولا يعيش تلك المعاناة والمأساة التى يعيشها ويشعر بها العامل عند رب العمل الرأسمالى أو الحكومى فهو يستهلك انتاجه كاملا ويأخذ حصته كاملة غير منقوصة فلا رب عمل يقتطع منه اتاوة ويقتطع جزءً من أجره لانه لا يأخذ أجراً أصلا .

ان غياب رب العمل والادارة التقليدية في المجتمع الاشتراكى الجديد وحلول علاقة الشركاء والادارة الشعبية لا تجعل مناقشة مسألة الحوافز منطقية ولا تجعل للبحث فيها مبرراً خاصة إذا تساءلنا : من يمنح المنتجين تلك الحوافز ومن يراقبهم ؟

انهم ولا شك يعملون لانفسهم وكلما زاد انتاجهم تضاعف دخلهم وزاد اشباع حاجاتهم وهذا هو الحافز الأساسي والباعث الرئيسي الذي يجعلهم يبدعون وينتجون وهو حافز وباعث طبيعي لخصه الكتاب الأخضر بقوله :

« ان العمل مقابل اجرة اضافة الى كونه عبودية للانسان كما اسلفنا هو عمل بدون بواعث على العمل – لأن المنتج فيه أجير وليس شريكاً » .

« إن الذي يعمل لنفسه مخلص في عمله الانتاجي دون شك لان باعثه على الاخلاص في الانتاج هو اعتماده على عمله الخاص لاشباع حاجاته المادية والذي يعمل في مؤسسة اشتراكية ، هو شريك في انتاجها ومخلص في عمله الانتاجي دون شك لان باعثه على الاخلاص في الانتاج هو حصوله على اشباع حاجاته من ذلك الانتاج ، اما الذي يعمل مقابل اجرة ليس له باعث على العمل » .

وهذا صحيح فالانسان يخلص في عمله الشخصي وحاجته الشخصية دائماً فمثلا عندما يقوم بطلاء شبابيك بيته ليس بالاتقان والدقة نفسها يطلي بها نوافذ بيت آخر عندما يكون أجيراً يقوم بنفس المهلة . فالانسان لا يغش نفسه اطلاقاً .

ان المنتجين الشركاء ليسوا في حاجة اطلاقاً لرقابة وحوافز اذن ، لانهم يعملون لانفسهم وحافزهم اشباع حاجاتهم وكلما زادوا انتاجهم تحقق لهم المزيد من الاشباع . وحتى الادارة في المنشأة الاشتراكية ليس من مهامها الرقابة بل تنفيذ قرارات المؤتمر الانتاجي في المصنع وتقسم العمل وتنظمه وكافة الاجراءات الادارية والتنفيذية التي تحقق قرارات الشركاء في المؤتمر الانتاجي والرقابة الوحيدة هي رقابة المؤتمر الانتاجي ذاته أي ليس للادارة من سلطة سوى سلطة تنفيذ قرارات الشركاء .

وهكذا يأتي الحل الاشتراكى الذى قدمته النظرية العالمية الثالثة الحل الجذرى بالغاء الأجرة والغاء الاستغلال وقيام مجتمع الشركاء الذين يعملون وينتجون لانفسهم وهو الحل الذى ينسجم انسجاماً تاماً مع القواعد الطبيعية التى لم تقيد حرية الانسان وتحد منها أو تجعله يعيش عبداً ذليلا .

فالحوافز إذا لم تكن احساناً وصدقة من الرأسماليين فانها لا تتعدى الغش والخداع لجموع الشغيلة لتزيد تروس المصانع من دورانها وتزيد أرباح أرباب العمل الرأسماليين

الملكيــــــة

ينطلق الاقتصاد الرأسمالى البرجوازى من مثل صار قاعدة « اترك الأشياء تطور نفسها بنفسها ، اترك الأشياء تمضى بدون تأثير منكم فالعالم يقود نفسه بنفسه » وهى القاعدة الى ارساها (ادم سميث) ولخصها في ان الاقتصاد يسير نفسه بنفسه وبدون ان يطلب أى تأثير خارجى — سواء من الدولة أو الحكومة أو أى سلطة حتى في تحديد السعر لان الأسعار هى أساس الاقتصاد الرأسمالى وهكذا يسير الاقتصاد الرأسمالى بشكل عفوى كما يقول اقتصاديو هذا النظام (دعه يصل دعه يمر (فليس هناك حد محدد للملكية فالملكية الفردية مطلقة ولاحدود عليها ولا نهاية ولا رقابة عليها اطلاقاً .

ومن هنا يملك أرباب العمل كل المصانع كما يملك الوكلاء التجاريون والتجار كل الوكالات التجارية والمتاجر كما يملك المؤجرون كل المباني والعمارات والبيوت التى يؤجرونها ومن هؤلاء جميعاً تشكلت الطبقة الرأسمالية التى تملك كل شىء وأى شىء والذين يستطيعون بسيطرتهم

على النظام الاقتصادى وعلى سبل اشباع الحاجات أن يسيطروا على النظام السياسى سواء بتمويل الحملات الانتخابية والدعائية أو حتّى بشراء السلطة القائمة لتكون كالخاتم بأيدى أولئك الملاك وتلك الطبقة التى تملك كل شىء وهكذا أوجد النظام الرأسمالى فروقاً طبقية شاسعة بين الذين يملكون والذين لايملكون وأوجد نظاماً استغلالياً بشعاً قائماً على احتكار الملكية وعلى الأجرة .

أما النظام الماركسى الاقتصادى القائم على النظرية الماركسية فقد حرم الملكية الخاصة التى كانت مطلقة ظناً منه بأن ذلك التحريم يمكن أن ينهى الاستغلال الطبقى والتفاوت الطبقى وارجع كل الملكية للدولة وأصبح الناس أى العمال يعملون عند الدولة ، هى التى تشغلهم وتدفع أجورهم .

ان الماركسية لم تحل معضل الملكية حلا جذرياً فالدولة اضحت تقوم بنفس دور الطبقة الرأسمالية وتؤدى وظيفتها كاملة هى التى تشغل العمال الذين لايملكون إلا قوة عملهم وجهدهم والذين يضطرون كذلك إلى التنازل عن جزء من جهدهم وانتاجهم مقابل أجرة تدفع لهم .

ان الأنظمة الاصلاحية والتلفيقية التى حددت حدوداً معينة للملكية لم تحل هذه المعضلة حتّى وان نشأت تحت ضغط الحاجة إلى نظام اقتصادى يوازى ويوازن بين حاجات الأفراد ومصالحهم وحاجات ومصالح المجتمع بكامله لكنها لم تخرج من الاطار الذى وقعت فيه الماركسية التى استبدلت أداة استغلال بأداة استغلال وأداة احتكار بأداة احتكار ولم تأت بجديد من شأنه أن يؤسس علاقات اقتصادية عادلة وقوانين اقتصادية انسانية ويلغى قواعد وعلاقات الاحتكار والاستغلال فربالعمل هو رب العمل سواء كان يستغل الف عامل في مصنع للنسيج في يورك شاير ببريطانيا أو يستغل خمسة عمال في مصنع للملابس بيوغسلافيا أو يستغل طبقة عمال كاملة في دولة كروسيا أو بولندا .

ومالك الأرض هو مالك الأرض سواء كان برجوازياً في كاليفورنيا أو دولة في روسيا أو مليونير آ في الهند .

ان مفهوم الملكية هو الأساس الرئيسي الذى يمكن أن تميز به بين الأنظمة الاقتصادية المختلفة وهى أى الملكية تستعمل للدلالة على :

1 ـ فيما يتعلق بحق التملك ويقصد به اسناد مال معين إلى شخص معين لاشباع حاجة معينة .

2 ـ فيما يتعلق بالحق المالى ويقصد به الاداة الفنية اللازمة لصياغة نظام الأموال من الناحية القانونية وما تخوله من سلطات معينة يمارسها من تسند إليه الملكية .

وتقوم الملكية بالوظائف التالية :

1 ـ الوظيفة الطبيعية وهى تتعلق باشباع الحاجات الانسانية اللازمة لحفظ كيان الانسان واستمرار وجوده في الحياة .

2 ـ الوظيفة الاستثمارية وهى تتعلق بدور الملكية في حصول الشخص المالك على دخل من وراء هذه الوظيفة .

3 ـ الوظيفة الاجتماعية وهى تعتبر اطاراً تمارس في حدوده الوظيفتان السابقتان وهى تعنى استخدام الملكية لتحقيق مصالح المجتمع واستمرار وجوده .

وتمنح الملكية للمالك سلطات حددت بـ :

1 ـ سلطة الاستعمال : وهى تخول للمالك استعمال الشيء محل الملكية في كل ما أعد له هذا الشيء وفي كل ما يمكن أن يستعمل فيه،

ويشمل ذلك الاستعمال الشخصى أو دعوة الغير لاستعمال الشيء نفسه بدون مقابل .

2 – سلطة الاستغلال ، وهى تخول المالك استغلال المال محل ملكيته بحيث يعود عليه بناتج أو دخل معين ويمكن أن يكون هذا الاستغلال مباشراً أو غير مباشر .

3 – سلطة التصرف وهى تخول المالك نقل ملكية الشيء إلى أى شخص آخر .

وهكذا يكتسب رب العمل في النظام الرأسمالى كل هذه السلطات مجتمعة ومطلقة في الوقت نفسه تمنحها لـه الملكية واحتكارها .

لقد فسرت المذاهب الاقتصادية الفردية حق الملكية المطلقة على نحو أشد ما يمكن اطلاقاً للمصلحة الفردية للفردالمالك وتحقيقاً لها وبررت ذلك استناداً إلى نظرية الملكية كحق طبيعى واستناداً إلى نظرية وضع اليد ونظرية العمل أساس الملكية ونظرية القانون الوضعى أساس الملكية ونظرية الملكية كحافز فردى للانتاج والعمل وهى كلها نظريات وضعية كانت ولازالت محل نقد شديد من قبل المذاهب الاقتصادية المخالفة والمناقضة للمذهب الاقتصادى الفردى وهى تفسيرات تحقق المصالح الطبقية للرأسماليين الملاك وعندما يفند الكتاب الأخضر كل تلك المحاولات التى عالجت مسألة الملكية ولم تحل مشكلة المنتجين الذين لا يزالون أجراء رغم انتقال أوضاع الملكية فانه يقدم الحل الصحيح للملكية فهو يشير أول ما يشير إلى مفهوم الملكية في مجال الحديث عن العلاقات الاقتصادية وذلك حين استبدال العلاقة بين العمال وأرباب العمل بالعلاقة بين المالكين والمنتجين ويسوق البرهان العملى على عدم اختلاف وتغير طبيعة وجوهر العلاقة الظالمة التى

أفرزتها علاقة الملكية الاستغلالية كعلاقة اقتصادية ظالمة فرقت بين العامل ورب العمل وخلقت تفاوتاً في الدخل والثروة والاشباع وتصادماً في المصالح والمنافع .

ان الوضع غير العادل بين أطراف هذه العلاقة التى أثبت الكتاب الأخضر انها لم تحل حلا انسانياً وعادلا رغم المحاولات التى انصبت على معالجة مسألة الملكية لانها أى تلك المحاولات لم تنقلها سوى من وضع استغلالى إلى وضع استغلالى آخر ولم تضع الملكية في مكانها الصحيح والطبيعي فالمنتج كما أسلفنا يبقى أجيراً سواء كان يعمل عند رب عمل فرد أو حكومة لان جوهر العلاقة أى علاقة العمل لم يتبدل .

يتناول الكتاب الأخضر في معرض تحليله لمسألة الملكية عدة نواحى منها :

١ ـ الملكية والاجرة : ـ

ويحدد الملكية التى تزيد عن الحاجة والملكية التى تؤدى إلى استغلال واستعباد هى ملكية غير عادلة وغير طبيعية فالانتاج في النظام الرأسمالى الذى يقوم به المنتجون يقابله أجرة وهى الأجرة التى تتحدد وفقاً لتفاعل قوى العرض والطلب والسوق في المجتمع الرأسمالى وهى ذاتها التى ينفقها العمال لشراء سلع وخدمات استهلاكية تقع تحت الاستغلال من جديد بفعل قانون التجارة الحرة وقوانين العرض والطلب التى تتدخل حتى في تحديد أجرة العمال حيث يكون الأجر مرتفعاً إذا كان الطلب على اليد العاملة أكبر من العرض وتنخفض إذا ما زاد العرض على الطلب .

ان الحل الجذرى والحقيقى الذى يقدمه الكتاب الأخضر لمسألة الملكية والأجرة هو تدمير علاقة الأجرة الظالمة أى الغاء الأجرة وتحرير

العمال من عبوديتها وخلق مجتمع اشتراكي وعلاقات اشتراكية ليس فيها أجرة وإيجاد ملكية اشتراكية مقدسة بغرض اشباع الحاجات وهكذا تنتهى الأجرة والايجار وعلاقتها بتطبيق مقولات «**البيت لساكنه**» «**وشركاء لا أجراء**» و«**في الحاجة تكمن الحرية**» .

2 ـ الملكية والدخل :

يكشف الكتاب الأخضر العلاقة الجدلية بين الملكية والدخل بقوله « بأن الدخل في حالة الملكية العامة يعود إلى المجتمع بما فيه العاملون خلافاً لدخل المؤسسة الخاصة الذى يعود لمالكها » وهو ما يصفه الكتاب الأخضر بأنه صحيح إذا نظرنا إلى المصلحة العامة للمجتمع وليس إلى المصالح الخاصة للعاملين وهو ايحاء بأن الملكية تفرز نوعين من المصالح . . . فهناك أولا المصلحة العامة للمجتمع وهى مصلحة تنسجم مع الوظيفة الاجتماعية للملكية .. وهناك ثانياً المصلحة الخاصة للعاملين وهى مصلحة تنسجم مع الوظيفة الطبيعية للملكية في اشباع حاجات الأفراد .

ان التعارض ، والتناقض بين المصلحتين لا يعنى أن النظام الاقتصادى يجب أن يحقق مصلحة على حساب الأخرى فمصلحة العاملين الخاصة لاينبغى أن يضحى بها في ظل نظام عادل في سبيل المصلحة العامة ولا ينبغى ان يضحى بالمصلحة العامة للمجتمع في سبيل المصلحة الخاصة للعاملين وهو تأكيد بأن المفهوم الصحيح للملكية يجب ان يفرز نظاماً جديداً للملكية والدخل قائماً على تحقيق التوازن والانسجام الطبيعى بين المصالح الخاصة والمصلحة العامة دون أستغلال أو أجرة استعباد .

3 ـ الملكية وعناصر الانتاج :

يربط الكتاب الأخضر بين الملكية وعناصر الانتاج وهى مواد الانتاج ووسيلة الانتاج والمنتج بقوله :

« ان النظريات التاريخية السابقة عالجت المشكل الاقتصادى من زاوية ملكية الرقبة لأحد عناصر الانتاج فقط، ومن زاوية الأجور مقابل الانتاج فقط، ولم تحل المشكلة الحقيقية وهى مشكلة الانتاج نفسه » .

وهو برهان على أن المعالجة التقليدية والنظريات الوضعية كحل مشكل الملكية من زاوية ملكية الرقبة لم ينتج سوى الاستغلال والاستعباد خاصة وان عناصر الانتاج الثلاثة الأساسية هنا ليست متساوية بدخول عنصر أو عناصر جديدة مثل (رب العمل) سواء أكان ذلك في الاقتصاد الرأسمالى أو الماركسى الذين يحققان الملكية الخاصة المطلقة لوسائل الانتاج أو ملكية الدولة المطلقة .

وبالتالى فان ملكية عناصر الانتاج من أى جهة وتحكمها فيها لابد وان تخلق أجرة وأجراء وهو القاعدة الظالمة التى يستهدف الكتاب الأخضر تدميرها لان ملكية عناصر الانتاج غير مستهدفة في حد ذاتها أى ليست غاية بل الهدف من ورائها والغاية من ملكيتها له علاقة مباشرة وأساسية بالانتاج نفسه أى ان الملكية مستهدفة بما تؤديه من وظائف يحققها الانتاج وبما تحقق من مصالح ومزايا فالآلة تستخدم في الانتاج والأرض تستخدم في الانتاج والعامل يستخدم في الانتاج وهكذا تجتمع الحصيلة النهائية لهذه العوامل مجتمعة لتنتج الانتاج ولولا اجتماع العناصر الأساسية لما تم العملية الانتاجية بل تتوقف .

ان الكتاب الأخضر ينطلق من مبدأ ضرورة وأساسية عناصر الانتاج في العملية الانتاجية ليثبت ان رب العمل الرأسمالى أو الدولة الماركسية أو الحكومة الاصلاحية ليست طرفاً في العملية الانتاجية رغم انها تملك ملكية رقبة أحد أو كل عناصر الانتاج رغم ان العملية الانتاجية تتم بغياب

هذا الطرف أى العنصر الجديد وليثبت تساوى تلك العناصر في حقها في الانتاج الذى أنتجته طالما هى متساوية في دورها ومهمتها لتتحقق بالتالى المساواة الطبيعية والحرية الكاملة دون تحكم .

ان الادعاء بتطور وسائل الانتاج وأدواته من اليدوى البسيط إلى المركب . والآلات من بسيطة عادية إلى معقدة وجبارة والمواد من رخيصة إلى مركبة وثمينة للغاية والانسان من عامل عادى إلى مهندس وفنى متخصص .. ان هذا التغيير الكيفى والكمى ينظر إليه الكتاب الأخضر من زاوية التطور الذى طرأ على الحياة لكنه لم يغير جوهر العملية الانتاجية أو يؤثر على عناصر الانتاج لان عوامل الانتاج الطبيعية الأساسية ما زالت ثابتة جوهرياً رغم هذا التطور الهائل .

وانطلاقاً من القاعدة الطبيعية للمساواة يصيغ الكتاب الأخضر نظاماً اشتراكياً يحل مشكلة عناصر الانتاج وملكيتها فتتساوى حصتها في الانتاج وعوائده وبالتالى فالمنتج يملك انتاجه وحصته كاملة ليشبع حاجاته ولا يضطر للتنازل عنه لأحد أى ليس هناك أجرة كما يكون لأدوات الانتاج ولمواد الانتاج حصتها كاملة سواء كان يملكها المنتجون أو كانت ملكية عامة يملكها المجتمع بكامله الذى ينشىء ويمول الصناعات الاستراتيجية ويملك المواد والموارد الطبيعية .

ان الكتاب الأخضر يحل مشكلة الانتاج نفسه حيث يقسم بين العناصر التى تضافرت لانتاجه وهذه هى القاعدة الطبيعية التى أغفلتها المحاولات التى انصبت على معالجة مسألة الملكية .

الملكية والحاجة

ان الحاجات الانسانية تشبع عن طريق الانتاج وعوامل الانتاج

تستعمل لغرض الانتاج والملكية تحدد في الكتاب الأخضر بأنها وسيلة اشباع الحاجات والتحكم في الحاجة من أى جهة كانت هو تحكم في حرية الانسان .

ان الكتاب الأخضر يرسى قواعد جديدة للملكية غير مستغلة وينظم علاقات جديدة للملكية مقدسة (ملكية الاشباع) باعتبار أن أى مساس بها أو تدخل فيها هو تدخل في اشباع الانسان لحاجاته .

فملكية الاشباع في المجتمع الاشتراكى الجديد تستمد قدسيتها ومضمونيتها من كونها وسيلة اشباع الحاجات الذى هو غاية النشاط الاقتصادى الاشتراكى الجماهيرى .

ان الارتباط والعلاقة الوثيقة بين الحاجة والملكية ملكية الاشباع وملكية الانتفاع – وليس ملكية الاستغلال – التى تؤسسها النظرية الاقتصادية الجماهيرية وتضع لها شروطاً أساسية خاصة باشباع الحاجات ودون استخدام الغير .. الخ تمثل الحل الحاسم والجذرى لمشكلة الملكية وعلاقتها بالحاجة والحرية ، فالمسكن مثلا الذى يؤجر أو يستأجر في الأنظمة الرأسمالية والماركسية والاصلاحية يملك ملكية خاصة مقدسة في النظام الاشتراكى الذى ترسيه النظرية العالمية الثالثة ولا ينبغى أن يخضع لغير هذه القاعدة لأنه يشبع حاجة للانسان لو لم يملكه لما اشبع حاجة السكن وهكذا هو الاكل والمركوب والملبس لولم يملكه الانسان ملكية خاصة مقدسة دون منازع لبقيت حريته ناقصة ومتحكماً فيه من قبل فرد أو حكومة أو طبقة ولعاش هاجس الرعب والخوف من أن يطرده المؤجر أو يرفع سعر الايجار أو يزيد التاجر في سعر بيع البضاعة والسلعة ... الخ ان المعاش كذلك حاجة يجب أن تكون ملكية خاصة بما يشبع الحاجات.

ان علاقة الملكية بالحرية التى يكشفها الكتاب الأخضر من زاوية تحقيق اشباع الحاجات المادية والمعنوية لا يتحقق عملياً إلا بتحرير حاجات الانسان من سيطرة واستغلال وملكية الغير وتحكمه فيها .. وهكذا فان تحقيق الحرية يتوقف على مدى امتلاك الانسان لحاجاته امتلاكاً شخصياً كاملا ومن هنا تتضح علاقة الملكية بالسعادة أو بالبؤس والشقاء الانسانيين فالانسان البائس الشقى التعس في مجتمع الأجرة لايملك حاجاته ويعيش هاجس الاستغلال والاحتكار أما الانسان في المجتمع الاشتراكى الجماهيرى فإنه يملك حاجاته ويشعر بطمأنينة وسعادة لانه لايشعر بأن حاجته عرضة للسلب أو للفقدان والنهب من أى جهة كانت .

ان الانسان يكون سعيداً وحراً عندما يسيطر على كل حاجاته ويشبعها بحرية تامة ووفق اختياره فالمركوب على سبيل المثال في المجتمع الاشتراكى الجماهيرى حاجة أساسية ماسة لايحق لانسان أو جهة أن تمتلكها بغرض تأجيرها لان ذلك تحكم في حاجات الآخرين .

وهكذا هى الأرض وسيلة لاشباع الحاجات بالانتاج لايحق لأحد أن يمتلكها ملكية رقبة أو يؤجرها بالريع كما في المجتمع الرأسمالى . ان الكتاب الأخضر يصيغ قواعد طبيعية لملكية الانتفاع واستغلال الأرض ويضع شروطاً لذلك الانتفاع شغلا أو زراعة أو رعياً في حدود الجهد الخاص ودون استخدام الغير وفي حدود الاشباع وهو الانتفاع الذى يزول بزوال تلك الشروط .

ان الكتاب الأخضر عندما ينقد كل تلك المحاولات التى انصبت على معالجة مسألة الملكية ولم تخرج سوى بملكية مستغلة قائمة على ملكية الرقبة وعلى ملكية الاستغلال فانه يضع الحل النهائي للملكية الطبيعية اللامستغلة وهى :

1 ـ ملكية خاصة مقدسة وهى تتشكل من مجموع الحاجات المادية والمعنوية الضرورية الماسة والشخصية للانسان التى تبدأ من الملبس والطعام والمركوب حتى المسكن والمعاش وهى ملكية فردية لايحق لأحد أن يملكها نيابة عن الآخر أو يؤجرها له .

2 ـ ملكية انتفاع وهى ملكية يمكن أن تتغير أو تتبدل وتنتهى بتغير وتبدل وانتهاء المنتفعين تبعاً لظروف وشروط الانتفاع مثلما يحدث للانتفاع بالأرض وغيرها .

3 ـ ملكية اجتماعية أى ملكية اشتراكية وهى ما يملكه المجتمع ملكية عامة لكل الأفراد أى كل المجتمع مثل الثروات الطبيعية والموارد الطبيعية والشواطىء .. وغير ذلك من المحجر إلى المنجم إلى الطريق العام ويدخل في اطار هذه الملكية كذلك ملكية المصانع الاستراتيجية التى لا يستطيع الشركاء تمويلها واقامة آلاتها وتغطية نفقات موادها .

كما يدخل في اطار هذه الملكية ما يبقى وراء اشباع الحاجات وما يزيد عنها أى تبقى ملكية عامة لكل أفراد المجتمع وهو ما يدخل في اطار ثروة المجتمع كما سنناقشه فيما بعد .

4 ـ ملكية الشركاء أى الملكية التشاركية فالشركاء عندما يقيمون وحدة انتاجية يملكونها يكونون شركاء فيها وهى كذلك في اطار اشباع الحاجات.

ان التنظيم الاشتراكى الجماهيرى الجديد للملكية يفرز علاقات اقتصادية جديدة لا تقوم على العرض والطلب والتنافس وسعر السوق ولا تقوم على الايجار والاتجار والأجرة .

كما تحقق هذه العلاقات الاعتراف بالانسان كفرد وكمخلوق اجتماعى مبدع ويحقق الانسجام التام بين الفرد والمجتمع وهو الأمر

الذى لا يتحقق إلا بالتمييز بين ماهو حق للمجتمع وماهو حق للفرد سواء كان متعلقاً بطبيعة عنصر الانتاج نفسه أو ما كان متعلقاً بطبيعة ونتيجة استخدام هذا العنصر في العملية الانتاجية كما يحقق توجيه امكانيات المجتمع لاشباع حاجات أفراده وفقاً لنظام طبيعى يتمكن فيه كل فرد من المشاركة في اتخاذ القرار بحرية تامة لانتهاء واختفاءعلاقة العامل ورب العمل المستغل كما يحقق توزيع الناتج مبنياً على حق أفراد المجتمع في الانتفاع بثروة المجتمع بدلا من الاعتماد على نظام السوق وهو بالتالى يفرض تعيين وتحديد الحاجات الأساسية للانسان ووسائل اشباعها حتى تكون وسائل الاشباع وأدواته في حدود ثروة وامكانيات المجتمع .

4ـ الملكية وثروة المجتمع .

تحدد النظرية العالمية الثالثة بدقة متناهية مفهوم الملكية وثروة المجتمع وتربط العلاقة بينهما ربطاً علمياً وموضوعياً منطلقة من الأساس الطبيعى والقاعدة العادلة ان ثروة المجتمع ملك لكل أفراده دون استثناء فكما هى الأرض ملك لكل الأفراد وكذلك الهواء فان كل مصدر ثروة طبيعية أو منجمية لايجب أن تخضع للملكية الخاصة بل الملكية الاشتراكية .

وهو يعكس القاعدة الاقتصادية الرأسمالية أو الماركسية حيث يملك أفراده شواطىء بحالها ومناجم بحجمها وامكانيات كثيرة كما تملكالدولة كل ثروة وكل مصدر لها على اعتبار انها تقوم بدور (المنظم) لمسألة التوزيع كما يقول اقتصاديو الماركسية .

فالمثال الذى أورده الكتاب الأخضر « إذا افترضنا ان ثروة المجتمع 10 وحدات وعدد سكانه 10 فان نصيب كل فرد من ثروة المجتمع $\frac{10}{10} = 1$ ـــ واحدة فقط من وحدات الثروة » هذا في مجتمع اشتراكى بينما تملك

الدولة في النظام الماركسى العشر وحدات وبينما يملك فرد برجوازى في دولة رأسمالية 6 وحدات مثلا ويبقى التسعة أفراد الباقون يعيشون على أربع وحدات فقط وهو سبب بروز التفاوت الطبقى في الدخول والثروات التى نتجت من جراء عمليات النهب والاستحواذ ، من قبل الطبقة الرأسمالية البرجوازية .

ومثلا إذا كانت ثروة المجتمع وامكانياته المادية لا تسمح إلا ببناء مليون مسكن وعدد أسره مليون أسرة أى مسكن لكل أسرة كقاعدة طبيعية .

فإذا استحوذ في المجتمع الرأسمالى عدد من الملاك على مواد بناء وامكانيات أقاموا بها نصف مليون بيت فإن نصف مليون أسرة ستقع تحت قاعدة وعلاقة الايجار الظالمة وهكذا هو حال كل ثروة المجتمع التى توفر كل الحاجات الأساسية هى ملك بالتساوى لكل أفراده وهى أى ثروة المجتمع التى يشبهها الكتاب الأخضر بمؤسسة التموين أو مخزن التموين الذى يقدم مقداراً من التموين يكفى لاشباع حاجات عدد من الناس هى بالفعل كذلك . .

فلو أخذ أفراد محدودون أكثر من حاجاتهم من مؤسسة التموين أى من ثروة المجتمع لبقى غيرهم بدون حاجة .

ان السراق في المجتمع الرأسمالى الذين سرقوا ثروة المجتمع ومخزونه وأخذوا نصيب غيرهم ونهبوا حصة الآخرين ثم يعودون بفعل تلك الملكية إلى فرض علاقات الأجرة والايجار ليحققوا أكبر قدر من الأرباح وليكدسوا أكبر كمية من النقود وأكبر معدل للاكتناز على حساب حاجات أفراد آخرين وهو ما يفسر كذلك كل مظاهر الحرمان والبؤس

والبطالة والجوع في المجتمع الرأسمالى الذى تكون فيه طبقة ضحية نهب وسرقة طبقة أخرى وهو نهب وسرقة مباح بفعل قانون الملكية الرأسمالى وقانون العمل الرأسمالى وقانون الايجار الرأسمالى .

ان الكتاب الأخضر لايسقط من حسابه – (كما اسقطت وتناست النظريات الوضعية والمحاولات الاصلاحية – أولئك البلهاء والعاجزين والمعتوهين وحصتهم في ثروة المجتمع لأنهم أفراد من ذاك المجتمع .

الحـــاجـــــة

تهتم النظرية العالمية الثالثة بمسألة الحاجة لعلاقتها المباشرة بالحرية ويلخص الكتاب الأخضر هذا الاهتمام من عده زوايا وخصوصيات فيقول :

« ان حرية الانسان ناقصة اذا تحكم آخر في حاجته ، فالحاجة قد تؤدى الى استعباد انسان لانسان، والاستغلال سببه الحاجة. فالحاجة مشكل حقيقى، والصراع ينشأ من تحكم جهة ما في حاجات الانسان » .

« في الحاجة تكمن الحرية » .

« ان الحاجات المادية الضرورية الماسة والشخصية للانسان تبدأ من الملبس والطعام حتى المركوب ، والمسكن ، لابد وان يملكها الانسان ملكية خاصة ومقدسة » .

« ان اشباع الحاجات ينبغى ان يتم دون استغلال او استعباد الغير » .

« لا يحق لاى فرد القيام بنشاط اقتصادى بغرض الاستحواذ على كمية من تلك الثروة اكثر من اشباع حاجاته، لان المقدار الزائد عن حاجاته هو حق للافراد الاخرين » .

« اما الأفراد فلهم ان يدخروا ما يشاؤون من حاجاتهم فقط، اذ ان الاكتناز فوق الحاجات هو تعد على ثروة عامة » .

ويمكننا القول ان حاجات الانسان متساوية تقريباً ولا تختلف في جوهرها من شخص إلى آخر ولا من مجتمع إلى آخر .. فالحاجة مثلا إلى المأكل أو الملبس أو المسكن والمركوب هى حاجة الانسان أينما كان على الرغم من وجود الاختلافات الشكلية أو النوعية التى تكون خاضعة لظروف البيئة المكانية والزمانية للانسان لكنها لا تؤثر على جوهر الحاجة الأساسي وفعاليته ولزومه .

ان الانسان البدائيّ كان يشبع حاجاته مما يتوفر له من موارد طبيعية بين يديه وكان في صراع مع الطبيعة لاشباع تلك الحاجات وعندما ظهرت أشكال التنظيم المختلفة السياسى أو الاقتصادى أى مع بداية ظهور المدنية وتقنين حياة الانسان بدساتير وقوانين وضعية التى انتجت احتكاراً في المسائل السياسية واحتكاراً في العلاقات الاقتصادية وصار هناك حكومة وأباطرة ورؤساء وملاك وأرباب عمل واقطاعيون وصار هناك تعقد لمسألة الاشباع وتحكم في الحاجات من قبل أولئك المستبدين الملاك والمسيطرين اقتصادياً وسياسياً فالتجار مثلا في المجتمع الرأسمالى رغم انهم لا يؤدون دوراً في العملية الانتاجية إلا أنهم يتحصلون على ربح كبير يدفعه العمال المنتجون أنفسهم لاقتناء حاجاتهم التى انتجوها والتى لا يتحصلون عليها إلا بعد دفع (الاتاوة) أى ربح وأصبح أولئك التجار يتحكمون في حاجات الناس ويحددون أسعارها الأمر الذى يؤثر تأثيراً مباشراً على مسائل لاشباع

وهكذا هى الدولة التى تملك المتاجر وتسيطر على حاجات الناس وسبل اشباعها .

انتا هنا لا ندرس حاجات الانسان ثابتة أم متغيرة أو نحددها ، بل ننظر إليها من زاوية علاقتها بالحرية سلباً وايجاباً فالحاجات الأساسية التى حددها الكتاب الأخضر بالمسكن والمركوب والمعاش والمأكل والملبس .. الخ يجب تحريرها وملكيتها ملكية خاصة مقدسة لان عدم ملكيتها والسيطرة عليها من قبل الغير يخلق علاقات ظالمة فيضطر الناس لتأجيرها أو ايجارها ويقعون تحت طائلة وغبن التأجير والايجار وسلبياته المشينة .

ان النشاط الانتاجى في المجتمع الجماهيرى الاشتراكى الجديد هو نشاط من أجل اشباع تلك الحاجات وليس من أجل الربح والمزيد من الربح الذى يزيد أو ينقص بالتنافس والعرض والطلب كما هى الحاجات في المجتمع الرأسمالى لا تشبع بحرية تامة لأنها تخضع لكل تلك المؤشرات السابقة كما ان الحاجات لا تخلق بصورة تلقائية طبيعية بل نتيجة تأثير الدعاية السوداء والاعلان المخطط المبرمج بحيث يجرى التحكم في الحاجات الناتج عن خلق تلك الحاجات ثم رفع أسعارها في السوق مما يجعل اشباعها صعباً للغاية في المجتمع الرأسمالى .

وهكذا الانسان في المجتمع الماركسى يشتغل مقابل أجرة تمنحها له الدولة لا تسد الحد الأدنى من حاجاته أو حد الكفاف كما يطلق عليه ويقدم اقتصاديو الماركسية ومنظروها تحليلا وتبريراً قائماً على نقد تعدد وتطور خلق الحاجات بل على ثبات الحاجات ومحدوديتها وهذا ما يجعل الانسان يعيش في تلك المجتمعات حياة جامدة روتينية كئيبة وذلك لكون أجره لا يغطى حاجاته وكون تلك القيود قيدت حريته وقتلت طموحه في الخلق والابداع والابتكار وقتلت طموحه في تطوير حاجاته إلى الأحسن والأفضل

ان النظرية العالمية الثالثة تنظر إلى الحاجة باعتبارها جوهر الحياة الانسانية كما انها أى الحاجة تحدد سلوك الانسان ومسلكه باعتبارها دافعاً يدفع

الانسان إلى الانتاج والابتكار والتطور ليشبع تلك الحاجات ويعيش حراً كريماً .

ان الكتاب الأخضر رغم انه لا يعطى تعريفاً محدداً للحاجة إلا أنه يبرز العلاقة بين الحاجة والحرية في صورة حكم قاطع **«ان حرية الانسان ناقصة إذا تحكم آخر في حاجته»** .

ويمكن على ضوء دراسة الكتاب الأخضر اكتشاف تصنيفه للحاجات فأولا هناك حاجات ضرورية للفرد والأسرة كالمسكن والمركوب ، وثانياً هناك حاجة ماسة للانسان كالمعاش أى أنه يصنف الحاجات إلى ضرورية أى أساسية تتوقف حياة وحرية الفرد على اشباعها وحاجات كمالية غير أساسية لا تتوقف حياة الفرد على اشباعها كما يمكن تصنيفها إلى حاجات فردية تتصل مباشرة بشخصية الفرد وحياته الخاصة وحاجات جماعية تتصل بكيان الجماعة ذاتها ورفاهيتها الاجتماعية كالدفاع ومكافحة الأمراض .. إلى غير ذلك .

كما يمكن تصنيفها إلى حاجات حاضرة تتطلب وتستلزم اشباعاً وقتياً (كالاستهلاك) .. وحاجات مستقبلية تتطلب اشباعاً مستقبلياً .

لنعد إلى العلاقة بين الحرية والنشاط الاقتصادى . فالانسان في المجتمع الماركسى أو الرأسمالى ليس حراً لانه يتقاضى أجراً لا يغطى حاجاته وهو بالتالى يعيش بدونها أى ان حاجاته محددة سلفاً بأجرة .

أما في المجتمع الاشتراكى فان غاية النشاط الاقتصادى هى اشباع الحاجات وهى الغاية التى لا يحققها إلا العمل الانتاجى دون استغلال أو استعباد الغير ، فالمنتج عندما يكون شريكاً يعود إليه انتاجه دون تحكم رب العمل أو الدولة فانه يشبع حاجاته بالكامل من انتاجه الذى أنتجه فليس هناك رب عمل يستقطع من أجره أو يسرق منه ساعات عمل .

ان الحرية حاجة معنوية ضرورية للانسان ويمكن التدليل على ضرورتها بأن الانسان قد يضحي في سبيلها بكل حاجاته الأخرى فلقد رأينا شواهد تاريخية كثيرة يرفض فيها الانسان أن يعيش في قصر مشيد وهو مقيد بالسلاسل ، انه يضحى بكل ذلك الطعام وتلك الراحة في سبيل حريته .

ان الانسان لا يشعر بحاجة الحرية إلا عندما يفقدها أى عندما يقع تحت قيود العبودية التى تحد من حركته وقدرته على الاختيار فالانسان يكون حراً حرية كاملة إذا كان قادراً على الحركة (الفكرية والمادية) في كل اتجاه وإذا كان قادراً على الأختيار بين مجموعة من الاختيارات ويكون ناقص الحرية إذا وجد مانع يحد من حركته وقدرته على الاختيار والحياة .

ان ملكية الحاجة هى القاعدة والقانون الذى يطرحه الكتاب الأخضر كحل جذرى لمسألة الحرية ويحدد الحاجات الأساسية لكل انسان بأن حاجاته لايجوز الاعتداء عليها أو التحكم فيها حتى من قبل المجتمع نفسه .

ان الحرية تأتي على درجات تتفاوت بتفاوت الموانع التى تحد من القدرة على الحركة والاختيار« **ان حرية الانسان ناقصة اذا تحكم آخر فيحاجته**» .

أما النشاط الاقتصادى فهو كل نشاط يقوم به الانسان بغية اشباع حاجاته المادية .

ويأخذ النشاط الاقتصادى بصورة عامة ثلاثة صور هى كالآتي :

1 ــ انتاج سلع وخدمات .

2 ــ تبادل سلع وخدمات

3 ــ استهلاك سلع وخدمات .

ويمكن أن نبين مدى العلاقة بين الحرية والنشاط الاقتصادى بدراسة هذه الصور المتميزة للنشاط الاقتصادى .. ان حرية الانسان في انتاج كافة السلع والخدمات التى يريدها محدودة لمحدودية وسائل الانتاج المتاحة فالانسان وان كان قادراً على الاختيار من بين مجموعة من الاختيارات يتحتم عليه حين يتجه إلى اختيار معين أن يضحى باختيار آخر .

وبقدرما تزداد قدرته على الحركة والاختيار في مجال الانتاج بقدرما تزداد حريته . وتبادل السلع والخدمات يتوقف على مدى ما أنتج فعلا من سلع وخدمات كما يتوقف على الطريقة التى يتم بها هذا التبادل .

وتتحدد تبعاً لهذا كله قدرة الانسان على الحركة والاختيار. ان الانسان الذى لايملك الوسيلة التى تمكنه من اجراء عملية التبادل يكون محدود الحركة في هذا المجال .

والانسان الذى يجد اختياراً واحداً هو في واقع الأمر لايختاروإنما يكون مجبراً على أخذ ما يجده ومن ثم لكون حريته ناقصة .

ويقصد بالاستهلاك استعمال ما أنتج من السلع والخدمات بغرض اشباع الحاجات المادية للانسان .

وترتبط حرية الانسان ارتباطاً وثيقاً بقدرته على اشباع حاجاته المادية .

ان حرية الانسان تكون ناقصة إذا تحكم آخر في حاجاته وتكون حرية الانسان كاملة إذا تمكن بنفسه من التحكم في وسائل اشباعها .

ولما كان النشاط الاقتصادى في المجتمع الاشتراكى الجديد هو نشاط انتاجى من أجل اشباع الحاجات المادية وليس نشاطاً غير انتاجى أو نشاطاً

يبحث عن الربح فاننا ندرك أن مقولة « **شركاء لا اجراء** » تعنى معالجة مسألة الملكية على أساس جديد يحقق حرية الانسان . فالملكية الرأسمالية تعطى لصاحب المشروع حق استغلال العمال من أجل تحقيق الأرباح فاذا استعمل صاحب المشروع ثلاثة عناصر هى الآلة والعامل والمواد الخام فان الآلة عندما يشتريها صاحب المشروع بقيمة معينة لا يستطيع أن يحسب تكلفتها بأقل من هذه القيمة فلابد أن تحسب هذه القيمة كما هى بل يمكن أن تضاف إليها تكلفة صيانتها وكذلك الحال بالنسبة لمواد الانتاج وبما أن الآلة ومواد الانتاج هى ملك لأصحاب مشروعات أخرى يحرصون أن تكون قيمتها أعلى ما يمكن فان عنصراً واحداً يبقى في العملية الانتاجية يمكن أن يقع تحت سيطرة استغلال صاحب المشروع هذا العنصر هو عنصر « العمل » لماذا ؟ لأن عنصر العمل يمكن أن يقع تحت رحمة التهديد بالطرد وحرمانه من عمله الذى هو مصدر اشباع حاجاته الضرورية وبالتالى قد يجبر العامل بحكم حاجته على أن يتنازل عن جزء من حقه . وهكذا نلاحظ أن العامل في ظل القوانين التى تبيح الاستغلال هو في حالة أسوأ حتى من الآلة والمواد لأنه معرض لأن يتنازل عن انتاجه مقابل أجره . وهذه الأجرة تعمل قوانين الاستغلال على أن تكون أقل ما يمكن حتى يتمكن صاحب المشروع من تحقيق أقصى قدر من الأرباح .. والأدهى من ذلك أن صاحب المشروع قد لا يؤدى أية خدمة في العملية الانتاجية ولكنه بالرغم من ذلك يحصل على ربح المشروع وبذلك نلاحظ أنه في ظل قوانين الاستغلال يمكن أن يتحول العامل إلى « عبد » ينتج لحساب المشروع ويصبح السيد هو صاحب المشروع . في ظل هذه العلاقة يتحول المجتمع إلى مجتمع سادة وعبيد ..

ان ذلك بطبيعة الحال يناقض القاعدة الطبيعية فالطبيعى هنا أن يكون الانسان حراً لا سيد له .. ان ظاهرة الأجرة إذاً مناقضة للقاعدة الطبيعية .

ومن خلال التحليل العلمى والطبيعى لتلك العلاقة القائمة بين العمال وأصحاب العمل ندرك أن الحل النهائي للمشكلة لايكون إلا بانهاء ظاهرة الأجرة وتحويل العمال إلى منتجين «**شركاء لا اجراء**» أى بتحقيق الاشتراكية التى تحرر العمال من سيطرة أصحاب العمل سواء كان صاحب العمل فرداً أو حكومة وذلك تحريراً لحاجاتهم وتحريراً لانسانيتهم ..

وهكذا فان حرية الانسان تتوقف على مدى امتلاكه لحاجاته امتلاكاً شخصياً لأنه إذا كانت حاجات الانسان عرضة للسلب منه من أى جهة في المجتمع أصبح هذا الانسان عرضة للقلق الذى يذهب بسعادته ويجعله غير حر لانه يعيش في ظل توقعات تدخل خارجى في حاجاته الضرورية .

وحيث أن الملكية لها علاقة بسعادة الانسان لذلك وجب أن يكون الانسان مالكاً لوسائل اشباع حاجاته فالأرض وسيلة من وسائل الانتاج وهى أى **الأرض ليست ملكاً لأحد ولكن يحق لكل واحد استغلالها للانتفاع بها شغلا وزراعة ورعياً مدى حياته وحياة ورثته في حدود جهده دون استخدام غيره بأجر أو بدونه وفي حدود اشباع حاجاته ..**

« **الأرض ليست ملكاً لأحد** » . إذاً هذا يترتب عنه أن النصيب الناتج عن مشاركة الأرض بكونها أحد عناصر الانتاج يكون ملكاً لكل الناس في المجتمع الاشتراكى الجديد وإذا جاز لأحد أن يستخدم الأرض في حدود ما يسمح به المجتمع فلا ينبغى أن يتعدى ذلك حد اشباع الحاجات .

وهكذا يمكن أن نستخلص علاقة الحاجة بالحرية ذلك أن التحكم في الحاجة يعنى التحكم في الحرية سواء كان المتحكم فرداً أو حكومة أو حتى المجتمع نفسه فلا يجوز في المجتمع الاشتراكى ان تتحكم أى جهة في حاجة الانسان بما فيها المجتمع نفسه .

الفرق بين الحاجة والرغبة :

رأينا أن النشاط الاقتصادى هو كل نشاط يقوم به الانسان بغية الوصول إلى اشباع حاجاته . .

فما هى الحاجة؟ وماهى الرغبة ؟ وما الفرق بين الحاجة والرغبة ؟ يعرف البعض الحاجة الاقتصادية كما يلى : —

« الحاجة الاقتصادية هى كل رغبة تجد ما يشبعها في مال من الأموال » وهذا التعريف يخلط بين الرغبة والحاجة ويضعها على نفس المستوى ويحملها نفس المعنى ولقد وقع كثير من الاقتصاديين والاداريين في نفس هذا الخطأ .. إن للانسان الذى يعيش في مجتمع من المجتمعات حاجات متنوعة : يحتاج إلى الطعام . ويحتاج إلى الماء . ويحتاج إلى الكساء . ويحتاج إلى المأوى . كما يحتاج إلى بعض التسهيلات لتربية أطفاله أو للترفيه .

بعض هذه الحاجات هى حاجات « بيولوجية » لابد من اشباعها حتى يحافظ الانسان على بقائه ككائن حى ، وبعض هذه الحاجات ناشئة عن كون الانسان يعيش في مجتمع معين وهى تحدد وفقاً لمجموعة من العوامل المركبة التى يمكن أن تشكل ما ندعوه حضارة مجتمع معين . ونلاحظ أن الانسان عندما يجوع يشعر بالحاجة إلى الطعام .

وعندما يعطش يشعر بالحاجة إلى الماء . .

وعندما يحس بالبرد يشعر بالحاجة إلى كساء أو « مأوى» يقيه هذا البرد . وعندما يضطرب الانسان نفسياً يشعر بالحاجة إلى من يواسيه .. وهكذا ويمكننا مما سبق أن نبين أن الحاجات الانسانية تتميز بالآتي : —

1 — ظهور الدافع الداخلى كالجوع أو العطش أو البرد أو الاضطراب النفسى .

2 – وجود الاحساس «الشعور» الداخلى بفقدان شى» محد د كالطعام أو الماء أو الكساء أو المأوى .

3 – ربط هذا الاحساس أو الشعور بعلاقة سببية .. الجوع سببه فقدان الطعام في فترة زمنية معينة .. الشعور بالبرد سببه فقدان ما يحافظ على دفء جسم الانسان ، العطش سببه فقدان الماء في فترة زمنية معينة .. زوال الاضطراب النفسى سببه وجود ما يسرى عن الانسان همومه .

4 – وجود الهدف المحدد الذى يؤدى إلى عمل محدد هو (اعادة التوازن للكائن الحى) أكل الطعام تسكيناً للجوع شرب الماء تسكيناً للعطش ، اللجوء إلى المأوى طلباً للدفء ، اللجوء إلى شخص ما التماساً للطمأنينة .

5 – انتظار النتيجة .. زوال الجوع أو العطش أو البرد أو الاضطراب النفسى وذلك لتكرار الحدث والنتيجة .. ويمكننا أن نلاحظ من ذلك ما يلى :

(أ) ان الحاجة يمكن تحديدها وحصرها ..

(ب) ان الحاجة يمكن تحديد مصدرها .

(ج) ان الحاجة يمكن ربطها بفعل محدد وهدف محدد ونتيجة منتظرة ومحددة ، ولا ننكر بطبيعة الحال وجود علاقة بين الحاجة والرغبة ولكن الحاجة شىء والرغبة شىء آخر ..

عندما يجوع الانسان يشعر برغبة في الطعام .

عندما يعطش الانسان يشعر برغبة في شرب الماء ..

عندما يحس الانسان بالبرد يشعر برغبة في اللجوء إلى مأوى يقيه من هذا البرد ..

وعندما يضطرب الانسان نفسياً يشعر برغبة في وجود من يطمئنه .
وإذا ما أمعنا النظر في كل الحالات السابقة نجد الآتي : —

— الرغبة في الحالة الأولى مرتبطة بالأكل أما الحاجة فهي مرتبطة بالطعام .

— الرغبة في الحالة الثانية مرتبطة بالشرب أما الحاجة فهي مرتبطة بالماء .

— الرغبة في الحالة الثالثة مرتبطة باللجوء أما الحاجة فهي مرتبطة بالمأوى.

— الرغبة في الحالة الرابعة مرتبطة بالوجود (وجود شيء ماأو شخص ما) أما الحاجة فهي مرتبطة بالشيء أو الشخص نفسه ..

ونستطيع بناء على ذلك أن نقول : إن الحاجة في الحالات السابقة هي الطعام .. أو الماء أو المأوى أو الشخص أو الشيء ..

أما الرغبة فهي الأكل أو الشرب أو اللجوء أو وجود « شخص ما أو شيء ما » أي يمكن التعبير عن الحاجة بالشيء نفسه « الطعام — الماء — المأوى — الشخص » أما التعبير عن الرغبة فلا يتم إلا بالاشارة إلى ما يراد من هذا الشيء « الأكل ، الشرب ، اللجوء ، الوجود » .

وهكذا يمكننا القول ان الحاجة هي عبارة عن شعور داخلي ناتج عن دافع يجد ما يشبعه في مصدر خارجي ..

أما الرغبة فهي عبارة عن شعور محدد لطبيعة ما يراد فعله « بشيء أو من شيء معين» أي ان الحاجة تحدد وسائل الاشباع كالطعام والماء أو المأوى .. أما الرغبة فتحدد الكيفية التي يتم بها هذا الاشباع كالأكل ..

والتعبير بالرغبة لايدل بالضرورة على وجود الحاجة .. فالرغبة في الأكل قد لا تكون لحاجة إلى الطعام وإنما تكون لمجرد النهم . والرغبة في السفر إلى جميع قارات العالم قد لا تكون لحاجة إلى هذا الانتقال وإنما لمجرد تحديد مجال هذا الانتقال ..

أما التعبير بالحاجة فهو تعبير دقيق ومحدد .. فعندما يقول الانسان احتاج إلى الطعام فان ذلك قد يعني أنه يموت بدونه وعندما يقول احتاج إلى الماء فان ذلك يعني أنه لا يحتمل فقدانه ولكن التعبير بالرغبة والتعبير بالحاجة قد يلتقيان في بعض الجوانب بحيث يصبح التعبير بأحدهما بديلا عن التعبير باللفظ الآخر .

ولكن عندما يكون مفهوم الرغبة واضحاً قد لا ينسجم المعنى ..

فاذا قلت مثلا احتاج إلى السفر إلى جميع أنحاء العالم .. قد لا يستقيم المعنى وذلك لانني أستطيع أن أبقى في البلد ولا تتعرض حياتي للهلاك بدون هذا السفر ودون أن يكون ذلك على حساب حريتي أو كرامتي ..

الرغبة يصعب تصنيفها – مالم تربط بالحاجة – إلى رغبات كمالية ورغبات ضرورية أو إلى رغبات فردية واجتماعية أو حاضرة ومستقبلية لأن الرغبة تشير إلى طبيعة ما يفعل بالشيء فالرغبة في الأكل ليست ضرورية وليست كمالية ..

الطعام ضروري للحياة الانسانية ولكن الرغبة في أكله ليست ضرورية والرغبات لا ترتبط بالضرورة بوقت محدد أما الحاجات فهي ترتبط بوقت محدد قد يطول أو يقصر حسب طبيعة الحاجة نفسها إذ أن **الحاجة تنشأ** عند ظهور الدافع وتنتهي بانتهائه ولكنها قد تتكرر أو تستمر لفترة طويلة .

ولكن كلا من الرغبة والحاجة مصدر لطلب شيء معين . . ونتبين

من ذلك كله أن الحاجات يمكن ترتيبها حسب الأهمية النسبية لكل منها أما الرغبات الانسانية فهى أمر لا يستدعى الترتيب كما نتبين أيضاً أن الرغبات الانسانية « لا نهائية » كلما حقق الانسان رغبة من رغباته كلما ظهرت نفس الرغبة من جديد أو تولدت عنده رغبة أخرى أما الحاجات فهى محدودة بمحدودية الوسائل التى تستخدم لاشباعها ولكنها قابلة للزيادة والتنوع .

ويمكننا أن نجمل خصائص الحاجات الانسانية في الآتي : —

1 — قابلية الحاجة للاشباع :

ان الحاجة غير المشبعة تظهر في نفس الانسان شعوراً بالضيق أو بالألم وتختلف حدة هذا الضيق أو الألم باختلاف الظروف التى ظهر فيها الضيق أو الألم وباختلاف مصدرها وتقل حدة هذا الشعور كلما عمل الفرد على اشباع حاجته ..

2 — قابلية الحاجة للزيادة أو التنوع :

الحاجات الانسانية تزداد وتتنوع كلما ازداد رقي الانسان وازدادت قدرته على انتاج وسائل اشباع هذه الحاجات ولكن الحاجات الانسانية محدودة لمحدودية الوسائل التى تستخدم لاشباعها في فترة زمنية معينة . ان الانسان في المجتمع البدائي لا يعرف ماهى السيارة ولا كيفية استعمالها ولايحتاج إلى البسيارة ولا تشكل عنده دافعاً داخلياً لاستعمالها لانه لا يفتقدها وإذا كانت عنده حاجة للانتقال فان الجمل أو الحمار أو الحصان أقرب إليه من السيارة ..

3 — نسبية الحاجات :

الحاجات تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر فحاجة الانسان البدائي ليست كحاجة الانسان المتحضر .

وتشترك الرغبات مع خصائص الحاجات في كونها قابلة للاشباع وكونها نسبية إلا أن رغبات الانسان كما أشرنا لا نهائية ولا حدود لها .

ان اطلاق العنان للرغبات يجعل المجتمع يتحول إلى النمط الاستهلاكى فيخصص موارده لانتاج مالا يلزم انتاجه ويتضح هذا النمط في المجتمعات الرأسمالية حيث تتكدس الثروة في أيدى القلة التى تروج للنمط الاستهلاكى الذى يحقق لها ربحاً أسرع وتكون الحاجات والرغبات التى يحددها الأفراد في الواقع خاضعة للدعاية والاعلان .

ان المجتمع الرشيد هو المجتمع الذى يوجه موارده لانتاج ما يلزم انتاجه لاشباع حاجاته ووضع الحلول لمشاكله الاقتصادية بدل التحول الى النمط الاستهلاكى الذى ينشأ عنه الترف الاقتصادى ويزيد من حدة التفاوت الطبقى . .

فهو يرى كل الحاجات التالية ضرورية أو (ماسة) : —

المسكن حاجة ضرورية جداً للفرد والأسرة .

المعاش حاجة ماسة جداً للانسان .

المركوب حاجة ضرورية أيضاً للفرد والأسرة .

هذه الحاجات الثلاث تعتبر حاجات ضرورية (أوماسة) للانسان لأن الانسان بدونها يمكن أن يقع تحت رحمة الآخرين وسيطرتهم .

وبناء على ذلك يمكننا القول بأن الحاجات الضرورية (أو الماسة) من وجهة نظر الكتاب الأخضر يمكن تعريفها كالآتي : —

« الحاجات الضرورية (أو الماسة) هي تلك الحاجات التى يتوقف على فقدانها وقوع الانسان تحت رحمة وسيطرة الآخرين .. »

كيفية اشباع الحاجات :

ان الحاجات الانسانية كما رأينا متعددة ومتنوعة وقابلة للزيادة في حين ان الموارد المتاحة محدودة في كميتها . ويبدو من هذا ان على الانسان أن يضحى ببعض الحاجات في سبيل اشباع حاجات أخرى أكثر أهمية .. ان الحل يكمن في محاولة الانسان تحقيق أكبر اشباع ممكن في حدود الامكانات والوسائل المتاحة مع التسليم بعدم قدرته على اشباع كل حاجاته ورغباته ..

ويبدو من هذا أنه على الانسان أن يحدد حاجاته وأن يرتبها حسب أهميتها النسبية وأن يستخدم عوامل الانتاج المتاحة له في الطبيعة لانتاج السلع والخدمات التى يمكن استخدامها في اشباع حاجاته .

ويبدو من هذا ان من يسيطر على عناصر الانتاج أو موارد الانتاج يستطيع أن يتحكم في حاجات غيره ويتمكن من السيطرة عليه بكيفية أو بأخرى .

وفي هذا تقدم النظرية العالمية الثالثة جواباً بسيطاً ولكنه جذرى في ذات الوقت : ان الوساطة بين المنتج وحاجته تعنى ان المنتج لا يستهلك انتاجه بل يضطر للتنازل عنه مقابل أجرة والقاعدة السليمة هى « الذى ينتج هو الذى يستهلك » ذلك أن أى تدخل يمنع الانسان من خلق حاجاته والعمل على اشباعها هو تدخل مضاد للحرية وللانسانية وللنشاط الخلاق وهو استغلال في نفس الوقت ..

ان الأرض ليست حاجة في حد ذاتها ولكنها وسيلة من الوسائل التى يمكن استخدامها في انتاج سلعة اقتصادية تشبع حاجة ضرورية عند الانسان .

يمكن استخدام الأرض في انتاج الأطعمة بكافة أنواعها ويمكن استخدام الأرض في توفير المسكن الذى يشبع حاجة الانسان إلى المأوى ويمكن استخراج المعادن منها واستخدامها في انتاج الآلات التى يمكن استخدامها في تحويل بعض الخامات أو « السلع » لكى تشبع حاجات لدى الانسان .

وإذا ما تمكن فرد في مجتمع ما من الاستحواذ على مساحة كبيرة من الأرض تمكن بالتالى من التحكم في كل ما ينتج عنها من سلع وأصبح قادراً على فرض شروطه .. ان جهد الانسان ملك له .. لايمكن أن يتبادر الشك إلى أى فرد منا في الوقت الحاضر في هذه القاعدة ولكن هذه القاعدة لم تكن تحظى بالقبول في مجتمعات سابقة لنا .. كانت مثل هذه المجتمعات تعترف بالقاعدة الظالمة التى تقول بأن « العبد وما يملكه ملك لسيده » أى ان جهد « العبد » ليس ملكاً له ولكن هذه القاعدة لم تعد مقبولة .

كانت تلك القاعدة الظالمة تسمح بملكية الانسان لأخيه الانسان وتسمح له بالتالى بحرية التصرف فيه بيعاً وشراء واستخداماً وأصبح العبد وفقاً لتلك القاعدة ملكاً لسيده .

وعندما زالت القاعدة الظالمة التى تسمح بالعبودية أصبح مفترضاً أن مجهود الانسان ملك له ، ولا حق لأحد فيه .. ان هذه القاعدة قاعدة منطقية وعادلة .. جهدك ملك لك .. عقلك ملك لك .. وهو هبة وهبها الله لك ووهب مثلها لكل عباده .. قدرها وأعطاها لكل واحد منهم ووزعها بمقتضى عدله وحكمته والزمنا باحترامها .. ليس من حق أى فرد في مجتمع معين وليس من حق المجتمع ككل أن يتجنى عليك بسرقة مجهودك .. أو نتاج عقلك وان كان للمجتمع أن يمنعك من التعدى على مجهود الآخرين بما وهبك الله من قدرات ..

ان المجهود الانساني يعتبر عاملا من عوامل الانتاج ولعله أهم عامل من هذه العوامل وكل ما يترتب على هذا العامل من انتاج هو ملك لصاحبه .. حق لا يشاركه فيه أحد إلا برضاه .. ولكن الحقيقة التى ينبغى أن نفطن لها هى أن المجهود الانساني في معظم الحالات لا ينتج لوحده شيئاً .. لابد أن يتوفر إلى جانبه عنصر أو « عامل » آخر من عوامل الانتاج كالأرض مثلا .. والأرض هبة الله لعباده خلقها وقدر فيها أقواتها وخبأ فيها طيباته وعندما خلق الله الأرض لم يقل انها ملك لشخص ما دون غيره أو لأسرة ما دون غيرها وإنما خلقها لتوفر حاجات جميع عباده ..

(الأرض ليست ملكاً لأحد) .. ان الأرض محدودة في كميتها وكلما سيطر شخص ما على كمية منها أصبحت الكمية المتبقية للآخرين أقل فأقل وأصبح الصراع بغرض السيطرة على نصيب منها أشد فأشد .. معنى ذلك ان من يسيطر على الأرض لابد أن يكون في موقف القوة ولابد أن يكون من يفقد السيطرة على الأرض في موقف الضعف ومعنى ذلك أيضاً أن الصراع الذى يلى هذه المرحلة يصبح صراعاً بين عناصر غير متكافئة من حيث القوة والضعف وحيث ان الصراع بين العناصر غير المتكافئة يؤدى إلى نتيجة غير عادلة . . تتمثل في سيطرة انسان على انسان « عبودية انسان لانسان » فان هذا الصراع لا يعتبر عادلا .

وحيث ان النتيجة تعتمد على مكوناتها أو الأسباب التى أدت إلى وجودها فان أسباب وجود نتيجة « غير عادلة » لا يمكن وصفها بالعدالة ان هذه النتيجة غير العادلة لابد أن يكون ظهورها قد تم وفقاً لقاعدة ظالمة ولابد أن يكون رد الظلم رجوعاً إلى العدل .

« الأرض ليست ملكاً لأحد .. ولكن يحق لكل واحد استغلالها

للانتفاع بها شغلا وزراعة ورعياً مدى حياته وحياة ورثته في حدود جهده الخاص دون استخدام غيره بأجر أو بدونه، وفي حدود اشباع حاجاته » .

وفقاً لهذه القاعدة نستطيع أن نضمن للانسان اشباع حاجاته دون أن يقع تحت سيطرة الآخرين ..

لايحق لنا أن نتعدى حدودنا .. ان الغاية هي اشباع الحاجات ولكل انسان حاجات .. ان جاز في مجتمع ظالم ان يقع انسان بحكم الحاجة تحت سيطرة الآخرين فان معنى ذلك جواز وقوع جميع أفراد هذا المجتمع تحت سيطرة الآخرين أيضاً .. ان جاز في المجتمع أن يكون انسان عبداً لانسان آخر فلا يوجد ما يمنع وقوع انسان حر في أسر العبودية أى لايوجد مايحمى هذا الانسان الحر من الوقوع في أسر العبودية إلا إذا أدان المجتمع ككل هذه القاعدة الظالمة التى تسمح بوجود العبودية أصلا ..

من يضمن للانسان الذى يملك الأرض في مجتمع يسمح بالقواعد الظالمة أن يبقى مالكاً لها طيلة حياته .. وبفرض ان ذلك قد تم فمن يضمن له أن تبقى هذه الأرض ملكاً لابنائه من بعده . ولكن عندما يكون إستعمال الأرض من حق كل فرد في المجتمع فلا يوجد من يتجرأ على منعه من استعمالها والانتفاع بها شغلا وزراعة ورعياً مدى حياته وحياة ورثته في حدود جهده الخاص .

وفقاً لهذه القاعدة لا يقع الانسان تحت سيطرة الآخرين . ان الكتاب الأخضر يوضح بجلاء العلاقة بين الحاجة والحرية فالذى يمتلك حاجة آخر يتحكم فيه ويستغله برغم أى تشريع قد يحرم ذلك ولايمكن أن يتحرر هذا المحتاج من سيطرة الغير إلا بتحرير حاجاته .

كان صراع الانسان ضد الطبيعة أولا حين كانت هى المسيطرة على

حاجاته ثم أصبح صراعه ضد أمثاله الذين حلوا محل الطبيعة في السيطرة على حاجات الآخرين حين تمكنوا من تحرير حاجاتهم وانتاج أول أداة فرضت على الطبيعة الاستجابة لحاجاتهم بدلا من خضوعهم لها . ان هذا الصراع يؤكد لنا الطبيعة الديناميكية والمتطورة باستمرار للحاجات ولو كانت الحاجات ثابتة ومحدودة لظل الانسان في مرحلة الجمع والالتقاط إلى الأبد وهذا يؤكد الحقيقة السابقة وهى ان الانسان في صراعه من أجل اشباع حاجاته إنما يصارع من أجل حريته وعليه فان الانسان في المجتمع الاشتراكى الجديد من حقه أن يمتلك وسيلة اشباع حاجته ملكية خاصة ومقدسة بجهده الشخصى دون استغلال الغير .

فالأفراد الذين يديرون نشاطهم الاقتصادى بأنفسهم (مع أفردا عائلاتهم) دون أن يستخدموا أحداً مثل الشخص الذى يملك مزرعته الخاصة .. يديرها بنفسه دون استخدام للغير .. مثل هؤلاء الأفراد يكون انتاجهم حقاً لهم يستعملونه في اشباع حاجاتهم أو الادخار من هذه الحاجات في سبيل تطوير وتنمية المزرعة وبالتالى زيادة انتاجهم في المستقبل وزيادة قدرتهم على اشباع حاجاتهم بكيفية أفضل ..

والأشخاص الذين يكونون شركاء في مؤسسة اشتراكية انتاجية كل شخص من هؤلاء يأخذ حصته من الانتاج ويتصرف فيها على النحو الذى يراه مناسباً والأشخاص الذين يقومون بتأدية خدمة عامة للمجتمع يتكفل المجتمع باشباع حاجاتهم نظير ما يقدمونه من خدمات عامة لأفراد المجتمع .

والأشخاص الذين لايدخلون في أى فئة من الفئات السابقة وهم

الأشخاص العاجزون لسبب من الأسباب هؤلاء يتكفل المجتمع باشباع حاجاتهم ما داموا عاجزين وذلك حتى يزول عجزهم .

ان الكتاب الأخضر لا ينكر وجود المشكلة الاقتصادية التي تتمثل في عدم وجود التوازن بين الحاجات والوسائل المتاحة لاشباعها ولا يناقض رأى الاقتصاديين فيما يتعلق بالناحية الفنية في تحليل ما يترتب على وجود هذه الحقيقة ولا يدعى أنه قادر على تحويل الأرض إلى جنة تشبع فيها جميع الحاجات وجميع الرغبات الانسانية ولكنه بالرغم من ذلك يدين العلاقات الظالمة التي تجعل من انسان ما عبداً لانسان آخر بسبب عدم وجود هذا التوازن بين الحاجات الانسانية والوسائل المتاحة لاشباعها .

ان الكتاب الأخضر يكشف عن الصراع الاقتصادى الذى يؤدى إلى وجود الاختلال في العلاقات الاجتماعية ويرد هذا الاختلال إلى أسبابه ويقترح الحل الذى يضمن التوازن في هذه العلاقات انه يصرف النظر عن مشكلة لا حل لها وان كان البعض يعتقد خطأ أنها جوهر القضية ويلتفت إلى مشكلة لها حل أكيد وهي جوهر القضية فعلا ..

ان تكدس الثروات والوسائل المختلفة بصورة كافية لاشباع جميع الحاجات والرغبات أمر مستحيل في هذه الدنيا ولكن ايجاد نظام يضمن العدالة في توزيع ثروة المجتمع أمر واقعي ويمكنه تحقيقه ..

ان غاية المجتمع الاشتراكى الجديد هى تكوين مجتمع سعيد لانه حر .. إذ : **« ولكي يكون الانسان سعيداً لابد وأن يكون حراً، ولكي يكون حراً لابد وأن يملك حاجاته بنفسه . »**

التجـــــارة

تقوم التجارة على مبدأ وغاية الربح وعلاقته الاستغلالية وهو أى الربح يتولد عن الزيادة في سعر الشراء أى انه يساوى ناتج طرح سعر التكلفة عن سعر البيع .

والتاجر في المجتمع الرأسمالى لا يؤدى دوراً في أى عملية انتاج لكنه يكسب أرباحاً لا حدود لها ويكدس نقداً لا طائل له من جراء احتكاره لمسائل البيع والتوزيع للسلع المنتجة لأن المنتجين يتقاضون أجرة ولايعود إليهم شيء من انتاجهم الفعلى بشكل مباشر بل يعود لأرباب الأعمال الذين يبيعونه للتجار الذين لا يقومون إلا بدور هامشى يتلخص في عرض السلع والبضائع والدعاية لها وتصريفها وبيعها مضاعفة وفقاً لعلاقات وقوانين العرض والطلب والمنافسة والدعاية الرأسمالية .

ان التجار عندما يحتكرون توزيع السلع ويسيطرون على الأسواق والأسعار فإنما يحققون المزيد من الكسب والمزيد من الربح .. فهم مثلا عندما يتفقون في السوق على عدم (التزاحم) يخلقون سعراً احتكارياً كلياً جماعياً أو جزئياً سواء جاء ذلك السعر من اخفائهم السلع أو تقليلهم من العرض .. لان الطلب سيزيد حتماً والسعر سيرتفع بالطبع .

فالتجار عندما يسيطرون على السعر والسوق ويحصلون على سعر الاحتكار من السيطرة على العرض والطلب عند ذلك يكون المستهلك هو الضحية الوحيدة أى ضحية الاستغلال المضاعف والمركب ألف مرة كما يقول المثل .

ان الدولة في النظام الرأسمالى لا تتدخل في مسألة تحديد الأسعار لانه ليس هناك أصلا نظرية تحدد الأسعار عند التجار فحساب قيمة

الانتاج وتكلفته يمكن التلاعب بها والفواتير يمكن تزويرها وأدوات السلطة التي تراقب يمكن التحايل عليها أو شراء ذممها ، وحتى وان تدخلت الدولة بتحديد الأسعار فانها حتماً ستصطدم بسلطة أولئك المحتكرين أي التجار الذين إذا لم يقلبوا الحكومة ويبدلوا الحاكم ويسيطروا على الحياة السياسية فانهم يخربون الاقتصاد ويخلقون التنظيم أوالانكماش .

ان تدخل الدولة في نظام رأسمالي لن يجدي نفعاً لأن البيع لن يكون بسعر التكلفة اطلاقاً وإلا لماذا يفتح التاجر دكانه ويلمع واجهته .

ان الدولة تترك تلك المسألة للمشتري نفسه الذي يشتري أو لا يشتري ، يدخل في مماكسة مع التاجر ومفاوضة من عدمها ، الذي يقبل أولا يقبل السعر .

ان الدعاية وأساليب عرض السلع وشكل الدكان ومعاملة التاجر وكذبه وكل المغريات الأخرى يدفع ثمنها المستهلك في المجتمع الرأسمالي ويدفع (سعر التفضيل) كما يسميه اقتصاديو النظام الرأسمالي حيث يفضل مستهلك دكاناً عن دكان وسلعة عن سلعة وتاجراً عن تاجر. ان التجارة الخاصة بالاضافة إلى كونها نشاطاً غير انتاجي أي استهلاكي فهي سرقة مقننة ونهب مباح بفعل القانون الرأسمالي قانون الربح .

وحتى مسألة تأميم التجارة وتحديد الأسعار وملكية الدولة للدكاكين والتوزيع وتحكمها في الأسعار والعرض والطلب لا يعد حلا حاسماً وجذرياً لمسألة التجارة والتوزيع والغاء الاستغلال الذي يولده الربح .

ان الحل الجذري التي تقدمه النظرية العالمية الثالثة يقوم على الغاء الاستغلال بالغاء الربح والغاء التجارة الخاصة والغاء دور الوسيط . وقيام

التجارة الاشتراكية والأسواق الشعبية التي يضع فيها المنتجون انتاجهم ويتقاسمونه حسب حاجاتهم دون وسيط ودون دفع (اتاوة) أى ربح لتاجر والمزارع مثلا يبيع انتاجه مباشرة إلى المستهلك دون وسيط .

ان العرض الاشتراكي حسب الحاجة فقط وهكذا ينتهى الربح والنهب ولا نجد مبرراً لمناقشة مسألة الأسعار في المجتمع الاشتراكى الجديد فاختفاء التاجر (الوسيط) يجعل السلعة تباع بسعر التكلفة فقط . وبهذا ينتهى الاستغلال الذى يولده الربح .

الـربـــح والأجـــرة

ان ما يسرقه أرباب العمل من ساعات عمل من العمال يسمى ربحاً وما يحققونه من فائض قيمة عن سعر التكلفة يسمى ربحاً وما يحققونه من خفض أجور وتكاليف انتاج يسمى ربحاً . ان العمال الذين يضطرون للتنازل عن انتاجهم مقابل أجرة لا تساوى مادياً قيمة ما أنتجوه هم مستغلون مطحونون بفعل قانون الربح والأجرة الرأسماليين .

ان نفس هذه العلاقة تنطبق على الاقتصاد الماركسى ، فليس ثمة فرق بين ربح الدولة وربح الطبقة ، وليس هناك فرق البتة بين الربح الفاحش المركب أو الربح البسيط فرق من الناحية الاقتصادية الاشتراكية بين الأجرة أى المحددة بحد أدنى للأجور أو الأجرة المسروقة والمنهوبة .

ان المسألة لا تختلف اطلاقاً حتى وان اختلف الاجر الرقمى طالما علاقات الربح والأجرة قائمة ان الاقتصاد الاشتراكى الجديد يحل معضلة الربح بالغاء الربح ومعضلة الأجرة بالغاء الأجرة وبالتالى فلا فرق بين سعر السوق وسعر التكلفة باعتباران الانتاج من أجل اشباع الحاجة وباعتبار الغاء التاجر الوسيط وباعتبار ان العرض حسب الحاجة .

ان الأجرة والربح مولدى الاستغلال أصبحا من الظواهر المشينة في المجتمع فالانسان الذى يعمل بأجرة ليس حراً على الاطلاق .

ان النظرية العالمية الثالثة عندما تنادى بمجتمع اشتراكى جديد فانها حتماً تؤسس قواعد وعلاقات لا طبقية في الملكية والانتاج والاشباع وهى العلاقات التى تقوم على القواعد الطبيعية وحدها وليست على الدساتير والقوانين الوضعية الجائرة .

ان التاجر الوسيط ورب العمل المالك والأجرة والايجار كل هذه ليس لها محل ولم يكن لها محل في العلاقات الطبيعية لهذا ألغتها النظرية العالمية الثالثة وسار الاقتصاد سيراً عفوياً طبيعياً وتحقق الانسجام الطبيعى بين عناصر الانتاج .

الخدمة العامة

ان الموظفين في المجتمع الرأسمالى الاحتكارى ملك أرباب العمل مثل العمال ليس أمامهم إلا أن يعملوا بأجرة هنا أو هنا في هذا المصنع أو ذاك وان يتفاوضوا بشأن الأجرة رغم وجود قانون يحدد الحد الأدني للأجور

ان البطالة سببها في المجتمع الرأسمالى تخفيض الانتاج الأجور لكى يحقق الرأسماليون أكبر قدر من الأرباح وليس للدولة أو النظام السياسى من سلطة ارغام أو سلطة تشغيل للعمال المطرودين أو المستغنى عن مهامهم ومؤسسات الخدمات كشركات الطيران والتأمين والسكك والمواصلات .. الخ يملكها أفراد رأسماليون .

أما وظيفة الدولة في الاقتصاد الماركسي باعتبارها المنظم فانها هي التي تشغل وتدفع الأجور وتفتح أبواب العمل الانتاجية أو الخدمية أو الهامشية .

ترى كيف يعمل الناس في المجتمع الاشتراكي الذي ليس فيه رب عمل أو دولة محتكرة .

ان كل فرد في المجتمع الاشتراكي يجب أن يشبع حاجاته بشكل انتاجي .. هذه هي القاعدة الأساسية الثابتة ، أما ما عداها فهو الاستثناء يقومون بالانتاج الفردي الخاص ويعملون لأنفسهم بأنفسهم أو مع أفراد أسرهم أو أصدقائهم بشكل تشاركي والذين يعملون شركاء في منشأة اشتراكية .. كل أولئك بالطبع يحتاجون إلى (خدمة عامة) هي ليست عملا انتاجياً وليست عملا هامشياً تافهاً أي ان المجتمع في حاجة ماسة جداً لها .

ان المنتجين في حاجة إلى من يعلم أبناءهم ومن يعالج أفراد أسرهم.. الخ

وهؤلاء الذين يخصصهم المجتمع لأداء مثل هذه الخدمات الهامة والماسة فان المجتمع يشبع لهم حاجاتهم المادية أي أنهم لا يخضعون لنظام الأجور فإما أن يتقاضوا رواتب تسد تلك الحاجات واما أن يؤدوا تلك الخدمة الاشتراكية بمقابل ليس فيه استغلال ليشبعوا به حاجاتهم ويتفاوت الأفراد الذين يقدمون تلك الخدمة بما يقدمونه من خدمة أكثر من غيرهم وبما يمنحهم المجتمع مقابلا معيناً مساوياً لتلك الخدمة .

ان الخدمة العامة تبقى ضرورية طالما المجتمع في حاجة ماسة لها وطالما هو قادر على اشباع حاجات الموظفين العامين مالم تحل محلها الخدمة الاشتراكية

المجـانيـة والمقـابـل

نعود إلى المجتمع الرأسمالى الذى يتقاضى فيه العمال أجوراً ولا يوفر لهم المجتمع أى شيء بالمجان فيتعلم أطفالهم في المدارس بمقابل ويعالجون في المستشفيات بمقابل ويركبون الحافلات بالمقابل ويسافرون بالقطارات بالمقابل لان كل تلك الخدمات هى لأرباب عمل وملاك يبغون الربح من ورائها .

أما في المجتمع الماركسى الذى يعمل فيه الموظفون وينتج فيه العمال للحكومة أو الدولة الحد الأدني من الأجرة أى يتنازلون عن جزء كبير من جهدهم وحاجاتهم ومثلما توفر لهم الدولة مواقع وفرص العمل توفر لهم تعليماً مجانياً وعلاجاً مجانياً وعدداً من الخدمات الأخرى المجانية التى تنازلوا مسبقاً عن قيمة ربما تكون أكثر من قيمتها الفعلية

ان العلاقة الجديدة التى ترسيها النظرية الجماهيرية حول مسألة المجانية والمقابل قائمة على عدم سرقة الجهد وعلى ادخال امكانيات المجتمع التى تشبه مؤسسة التموين ليأخذ منها الأفراد نصيبهم إذا وضعوا فيها امكانياتهم أما عندما يأخذ كل الأفراد نصيبهم كاملاً من الثروة وعائد عملهم وانتاجهم كاملا فلا يوجد ما يبرر المجانية ، ان المجانية هى أشبه بالاحسان الذى تقدمه النظم الاصلاحية التلفيقية بسبب عدم تمكنها من حل المشكلات الحياتية حلا جذرياً يلغى الأجرة والاستغلال .

ان المجانية تتحقق عندما يعمل الجميع ويتنازلون عن انتاجهم لصالح المجتمع فيوفر لهم مخزن التموين كل الخدمات والحاجات بدون مقابل أما غير ذلك فان الأفراد في المجتمع الاشتراكى يدفعون ثمن الخدمات أما غير ذلك فان الأفراد في المجتمع الاشتراكى يدفعون مقابل تلك الخدمات لمن يقدمون تلك الخدمات الاشتراكية فيشبعون حاجاتهم .

الادخـــار والاكتنـــاز

. يحقق البرجوازيون الرأسماليون ادخاراً واكتنازاً لا حدود لهما من مجموع ما سرقوه ونهبوه من ساعات عمل وفائض قيمة وربح من العمال والمستهلكين والمؤجرين .. الخ .

وهو ادخار واكتناز يزيد عن حاجتهم بكثير جداً بل هو حاجة أناس آخرين يعيشون في المجتمع الرأسمالي عبيداً وأجراء لان حاجاتهم لم يشبعوها بحرية .

ان الفرد في المجتمع الماركسي لا يحقق ادخاراً أو اكتنازاً لانه لايحصل حتى على ما يشبع الحد الأدنى من حاجاته إن الأجير في المجتمع الماركسي يعيش نفس ظروف ومعاناة الأجير في المجتمع الرأسمالي وهكذا هو حال المؤجرين المستهلكين لا يحققون ادخاراً أو اكتنازاً .

ان الربح وتراكم الربح في المجتمع الرأسمالي هو الذي يخلق الادخار لانه زائد عن الحاجة . والكتاب الأخضر يعالج هذه المشكلة الاقتصادية من زاوية ان الادخار ممكن لكل فرد من انتاجه الخاص ومن جهده الخاص وليس على حساب الغير وينطلق من قاعدة انه أن جاز أن حاز انسان أكثر من حاجاته لحرم غيره من الحصول على حاجاته .

ان الادخار الاشتراكي الذي يتناوله الكتاب الأخضر هو ادخار مشروط لان « الادخار الزائد عن الحاجة هو حاجة انسان آخر من ثروة المجتمع » فالادخار له علاقة وثيقة بثروة المجتمع لانها محدودة وإذا استحوذ عدد من الأفراد عليها وادخروها فلا يبقى لغيرهم شيء بل يقعون من جديد تحت علاقات الظلم والاستغلال والأجرة .

ان الاكتناز الذى يستهجنه الكتاب الأخضر هو الذى يفوق اشباع الحاجات ويأتي بطرق كسب غير مشروعة اشتراكياً كالاستيلاء والنهب والاستحواذ على ثروة المجتمع ولان الاكتناز ليس كالادخار لان الاكتناز لا يتحقق إلا بالاستيلاء على نصيب الآخرين وهى عملية سرقة ونهب مباحة ومشروعة في النظام الرأسمالى بحكم علاقاته الاستغلالية .

ان الكتاب الأخضر يضع كل ما وراء الحاجات كملكية عامة للمجتمع ويبيح للأفراد ان يدخروا ما يشاؤون من حاجاتهم وأن يستفيدوا من مزايا الادخار والاشباع الاشتراكية فيدخروا من حاجاتهم دون تعد أو نهب ثم ان قاعدة الحرية التى يرسيها الكتاب الأخضر تبيح للانسان أن يدخر من حاجاته ويتخلى أو يقتصد في استهلاكه أى يتنازل عن استهلاك السلع الكمالية بما يتحقق ادخاراً يراه نافعاً لانه حر أولا وأخيراً .

العجـــــــزة

ان العاجزين والبلهاء ليس لهم نصيب في ثروة المجتمع في مجتمع رأسمالى تملكه طبقة برجوازية بحكم انهم لا يعملون حتى يتحصلون على أجور وبحكم العلاقات التى تبيح نهب تلك الثروة .

وليس أمامهم إلا الرصيف العام أو دور العجزة والبلهاء التى يعيشون فيها كالحيوانات لا يشعرون بآدميتهم وحريتهم وانسانيتهم .

أما النظرية الجماهيرية فان المجتمع يشكل تضامناً يقوم على رعاية هؤلاء وتوفير احتياجاتهم المادية ليعيشوا سعداء لأن عجزهم عن المشاركة في الانتاج أو في أداء الخدمة العامة أو في الدفاع أو في كسب عيشهم نتيجة اصابة بعاهة دائمة أو مؤقتة أو مرض أو شيخوخة أو عجز لا يعنى انه ليس لهم الحق في العيش أو ليس لهم الحق في الحياة الحرة الكريمة أو ليس لهم الحق في ثروة المجتمع .

فالكتاب الأخضر يقرر لهم نفس نصيب الأصحاء من ثروة المجتمع ويقول في هذه المعالجة :

« كما ان العاجزين ولبلهاء والمعتوهين لا يعنى حالهم هذا ان ليس لهم نفس النصيب الذى للاصحاء في ثروة المجتمع » .

ان خدم المنازل رقيق العصر الحديث لا يختلفون عن رقيق العصر القديم من حيث كونهم يعملون في ظروف سيئة ومن حيث امتهان كرامتهم وانسانيتهم وينظر الكتاب الأخضر إلى هذه الظاهرة على انها ظاهرة اجتماعية سيئة جداً تلى ظاهرة الرقيق وانهم أى خدم المنازل في درجة أسفل من

الأجراء في المنشآت الاقتصادية ولا تنطبق عليهم القاعدة الطبيعية لانهم لا يقومون بعملية انتاج وليس أمامهم إلا العمل بأجر .

ان خدم المنازل في وضعية أحط من الأجراء بالفعل لان وضعيتهم قائمة بقيام عامل الأجرة وعبوديتهم قائمة بقيام مدة خدمتهم .

والكتاب الأخضر الذى يرسى علاقات متساوية وعادلة وانسانية ويبشر بالخلاص النهائي من كل قيود الظلم والاستبداد والاستغلال ويدعو إلى بناء مجتمع كل الناس فيه أحرار حيث يتساوون في السلطة والثروة والسلاح وهو المجتمع الذى لا يتحقق إلا بتحرير خدم المنازل كما تحررت الشغيلة وليخرجوا بالتالى عن وضعية الرق التى هم فيها إلى العمل والانتاج .

ويصيغ قاعدة (المنزل يخدمه أهله)

« اما حل الخدمة المنزلية الضرورية فلا تكون بخدم.. بأجر أو بدون أجر ، وانما تكون بموظفين قابلين للترقية اثناء اداء وظيفتهم المنزلية ، ولهم الظمانات الاجتماعية والمادية كأى موظف في خدمة عامة » .

النقـــابـــــات

ان نضال العمال في المجتمع الرأسمالى من أجل تأسيس وتشكيل نقابات تدافع عن مصالحهم أمام أرباب العمل الجشعين تعد مكسباً تاريخياً بالفعل فلولا تلك النقابات والاتحادات لبقى العمال يعملون في تلك الظروف السيئة مثل تلك التى يعملون فيها مع بداية الانقلاب الصناعى ولبقوا يعملون أكثر من الحد الأعلى لساعات العمل ولما تحدد حد أدني للأجور ولما حصلوا على حوافز ومكاسب مادية .

ان نضال النقابات وضغطها على أرباب الأعمال لم يحل في الواقع مشكلة الأجرة أو الملكية طالما هو لم ينصب على منشأ هذه العلاقة وعلاقتها بالانتاج نفسه .

ورغم ان الكتاب الأخضر يعترف بقوة النقابات بتعبيره عن ذلك **« ان القوة التهديدية لنقابات العمال في العالم الرأسمالى كفيلة بقلب المجتمعات الرأسمالية من مجتمعات اجراء الى مجتمعات شركاء»** إلا أن السؤال الذى يبرز كيف يمكن استغلال تلك القوة التهديدية في تحرير العمال خاصة إذا أدركنا أن جل النقابات العمالية قد أصبحت مخترقة من قبل أرباب الأعمال وخاصة ان الطبقة الرأسمالية تسيطر على كل وسائل القوة المادية وكل مؤسسات الدول الرأسمالية وخاصة ان تلك النقابات بدون ايديولوجية أى انها تناضل من أجل زيادة الأجور مثلا ثم ترجع لتناضل وتعلن الاضراب من أجل الغاية نفسها وهكذا تدور في دائرة مفرغة .

ان نقابات العمال بالفعل تصير قوة تهديدية قوية عندما تناضل من أجل الشركاء ومن أجل الغاء الأجرة والربح مثلما بشر به الكتاب الأخضر وعندها بالفعل تنقلب المجتمعات الرأسمالية رأساً على عقب ؟

ان التنظيم الاشتراكى الاقتصادى ليس فيه نقابات عمال لانه لارب عمل تدافع أمامه النقابات على مصالح العمال ولا دولة تملك المصانع والمنشآت كذلك .

ان العمال هم رب العمل في النظام الاشتراكى الجديد لأنهم صاروا هم الذين يملكون انتاجهم ومصانعهم وقرارهم واللجنة الشعبية بالمنشأة الانتاجية تدير وتنفذ قرارات المؤتمر الانتاجى والمؤتمر الانتاجى هو الذى يقرر كل شيء ابتداءً من سياسة الانتاج حتى التوزيع ومن مجموع المؤتمرات الانتاجية يتشكل المؤتمر الانتاجى المهنى العام للمنتجين وبكل مؤتمر انتاجى لجنة ثورية مهمتها التحريض والترشيد الثورى .

النقـــود والمقـايضـــة

عندما كان الانسان قبل تقنين حياته وتأثير عوامل الاحتكار عليها يتعامل وفق القواعد الطبيعية لان غايته كانت اشباع حاجاته وبالتالى (فالمقايضة) التى يطلق عليها اقتصاديو الغرب الرأسمالى بانها طريقة بدائية للمعاملات كانت هى القاعدة الطبيعية السائدة فكان الانسان يجد انساناً آخر يبادله السلعة التى ينتجها أو يحتاجها من غير دخول وسيط أو عوامل استغلال وربح بينهما .

وعندما تعقدت العمليات الاقتصادية الانتاجية والخدمية وظهرت عناصر احتكار واستغلال مركبة اضطر الانسان إلى ايجاد وسيلة للمبادلات ليسير ذلك الاقتصاد وكانت هذه الوسيلة هى (النقود) التى ساعدت أولئك المحتكرين والمستغلين في تقوية احتكاراتهم واستغلالهم فصارت النقود مقياساً لساعة العمل وأجرة العمل لان العامل لا يتقاضى انتاجه ولا يستهلكه مباشرة .

ان (النقد) لا يسد بنفسه أى احتياجات أو يشبع أى حاجة ويصف أحد الاقتصاديين هذه المسألة بأن الانسان يستطيع أن يزين الجدار بالأوراق النقدية المالية ولكنها لا تصلح حتى لهذا الاستعمال إذ ان هناك مواد أصلح منها لذلك وانه لا يتعدى أن يكون رسم أو علامة أو وسيلة دفع قيمة والوحدة النقدية لا تتعدى الوحدة الحسابية للتعبير عنها (السعر) .

وهكذا فالنقود تكتسب قيمتها بالتبعية أى من كونها واسطة لاقتناء الحاجات ومقياساً للقيمة ووسيطاً للتبادل . ان المجتمع الرأسمالى لايمكن

ان تسير معاملاته مضطرة الابأن تخضع لنظرية النقد فلا تطرح منه الشيء الكثير حتى لايحدث تضخمأو الشيء القليل حتى لا يحدث انكماش.. لقد قلنا انه يمثل أساس المعاملات الرأسمالية لانه واسطة سداد الديون الرأسمالية وواسطة منح الاجرة وواسطة دفع الايجار وواسطة الربح الرأسمالى ان النقود هى واسطة الدولة ووسيلتها لدفع الأجور للعمال الذين تنازلوا مرغمين عنانتاجهم وواسطتها فيدفع أجورالأفراد الذين يؤدون وظائف هامشية لا انتاجية ومهناً خدمية .

ان الكتاب الأخضر يعالج مشكلة الانتاج ذاته وينظر للنقود كوسيط لتبادل وأداة للربح والاستغلال وأداة اكتناز واحتكار وسلعة تباع وتشترى من أجل تحقيق الأرباح ووسيلة هامة للسيطرة والاستغلال ووسيلة للسيطرة

على الحاجات واخضاعها للسوق والأسعار مما أدى إلى تشويه العلاقات الاقتصادية الطبيعية ، ويضع الكتاب الأخضر الخطوة النهائية لاختفاء النقود بشكل تلقائي طبيعي وليس بقرار ادارى ومثلما لا ينتهى الربح بقرار بل ينتهى نتيجة تطور للانتاج الاشتراكى وتحقيق اشباع مادى لحاجات المجتمع والأفراد .

مثله تماماً ستختفى النقود بشكل تلقائي إذا أصبح المجتمع بالكامل مجتمعاً انتاجياً وهو المجتمع الاشتراكى الجديد الذى يرسى دعائمه الكتاب الأخضر مجتمع الشركاء الذى فيه كل الناس منتجون وليس فيه أجير ورب عمل ولا علاقات استغلال وربح .

ان المقايضة تتحقق عملياً عندما يكون المجتمع كله مجتمعاً انتاجياً وليس استهلاكياً فيتبادل المنتجون انتاجهم ويقايضون سلعهم بسلع أخرى يحتاجونها في السوق الاشتراكي وتختفي النقود والربح إلى الأبد .

انها عودة للقواعد الطبيعية وتأكيد للاشتراكية والمساواة الطبيعية.

الجانب الاجتماعي
للنظرية العالمية الثالثة



« إن المحرك للتاريخ الانساني هوالعامل الاجتماعي.. أى العامل القومى فالرابطة الاجتماعية التى تربط الجماعات البشرية كلا على حدة .. من الأسرة الى القبيلة الى الأمة هى اساس حركة التاريخ » .

* * *

التعريف بالقومية : —

تعرف القومية عادة بأنها الشعور بالانتماء إلى أمة ، فهى بهذا الوصف تعبير للوجود أى تعبير وتراكم بشرى مرتبط بالوجود .. بالحياة فهى إذن احساس وعلاقة قوية للفرد وارتباط بالحياة المشتركة في مفاهيمها وتطلعاتها التى تختلف من أمة إلى أخرى .. فالقومية هى الشعور بالانتماء والمصير للأمة الواحدة.وما القومية إلا تراكم بشرى قصد الوصول للأمة التى هى الطور الأعلى للقومية وتتحدد داخل القومية الواحدة الأنماط والخصائص الاجتماعية واللغة والطبائع والأعراف . لذا فالعلاقات الاجتماعية التى تربط القومية الواحدة هى التى تبرز خصائص الشعور القومى للجماعات البشرية . والشعور بالقومية أى الشعور بالانتماء والمصير هو الأساس الذى يحرك الأسرة ومن ثم القبيلة حتى الأمة التى تكون داخلها القومية وتشكل اطارها .

إذن القومية هى أساس حركة الجماعات البشرية كلا على حدة لبناء ذات هذه الجماعات .

إن بحث الجماعة الواحدة عن ذاتها لا يتوقف حتى تتأكد القومية الواحدة حيث الشعور بالاطمئنان. إذن من هذا المنطلق اعتبرت القومية هى المحرك الأساسى للتاريخ لأن التاريخ عبارة عن مسيرة الحركات والجماعات البشرية التى يدفعها الشعور القومى للحركة والتكوين .

الدليل على ان القومية هى المحرك للتاريخ :

لوتتبعنا تاريخ أى أمة منذ القدم وحتى الآن نجده عبارة عن تركيبة طبيعية اجتماعية وتراكمات للعلاقات الاجتماعية فالعلاقات الاجتماعية للجماعة الواحدة هى التى تحرك الجماعات البشرية وتميزها عن الأخرى وإلا لما كانت هناك خصائص ومميزات لأى أمة عن أخرى .

ماهو تفسير وجود أمة عربية لها أسباب وجودها وخصائص حياتها ومصيرها المشترك ولغتها الواحدة وحتى عاداتها وتقاليدها المتعارف عليها ؟

ان الاجابة على هذا التساؤل تجعلنا نقف على حقائق ، حاول الكثير تجاهلها ، ولكن ما دامت هذه حقائق إذن فهى تفرض نفسها على التاريخ والبشرية . ان العلاقات الاجتماعية الانسانية التى نشأ الانسان معها هى جوهر الاجابة عن التساؤل المطروح . فهذه العلاقات التى تختلف من قومية إلى أخرى بخصائصها وأنماطها هى التى ميزت أمة عن أخرى . فالحياة الأسرية والقبلية هى عامل أساسى لنشوء القومية . وليس هناك وجود للقومية بدون الوجود الأسرى والقبلى السابق للقومية ، وليس هناك حياة انسانية دون قومية أو هدف قومى مشترك يجمع ابناء القومية الواحدة

ومن ذلك نجد ان هناك أنماطاً ميزت أمة عن غيرها من الأمم . وهذه الأنماط هى التى شكلت خصائص القوم ، وأعطت الأمة (القوم) وحدة اجتماعية متكاملة وهدفاً واضحاً نتيجة للتلاحم المصيرى المشترك للجماعة الواحدة ، فكانت هناك التراكمات التى أعطت للقومية الواحدة هويتها بعدما مرت البشرية بأطوار تاريخية ، إذن فجميع الأمم االسائدة الآن ماهى إلا تراكمات للقوميات أى تراكمات للعلاقات الاجتماعية للجماعات البشرية كلا على حدة . ومن هذا المنطلق فان العامل القومى الاجتماعى هو الذى شكل خصائص الأمم والشعوب وأعطاها محتوى تاريخياً . وجعلها تحافظ على وجودها المادى . والعامل القومى الذى حرك ويحرك تاريخ الجماعات البشرية هو السبب الرئيسى في كافة الصراعات والانقسامات التى حدثت على سطح الكرة الأرضية ، فالجماعة الواحدة في سبيل البحث عن ذاتها وحفاظاً على كيانها الاجتماعى وعلى وحدتها الطبيعية دخلت في حروب مع الجماعات الأخرى . وبذلك انقسمت الدول وتوزعت

وقد يزداد الانشطار والانقسامات خلال السنوات القادمة نتيجة للخطر الذى تحس به كل جماعة قومية . وما الانفصال الذى حدث في شبه الجزيرة الهندية وتكونت كل من الهند وباكستان . وبنقلاديش إلا دليل واضح على محاولة كل جماعة قومية دينية المحافظة على كيانها فعندما شعرت بالخطر دخلت في حرب مع الجماعة الأخرى وانشطرت قصد الحفاظ على كيانها وكذلك . فإن تكون القوميات الرأسمالية في أوربا ، دليل على ذلك أيضاً .

ان القومية الواحدة ستبقى حية رغم كل الظروف التى تحيط بالجماعة القومية . باعتبار ان القومية هى مسألة أكبر من أن يتم القضاء عليها . ومن الاستقراء التاريخى نلاحظ ان هناك قوميات تم

تدميرها مادياً ولكن آثارها المادية والبشرية لا تزال قائمة . وكذلك فإن بعض القوميات التي جرت محاولات لتدميرها مثل أمة الهنود في أمريكا. أصبحت جماعة مضطهدة من قبل الأمريكان البيض الذين غزوا بلادهم منذ القرن الثامن عشر وذلك نتيجة الخطورة التي ستشكلها أمة الهنود كقومية تعرضت للدمار إذا لم يتم تدميرها من قبل القومية الأخرى المعتدية وحجز ما تبقى منها وراء الأسلاك في بقع أرضية محددة يمنع الاتصال بهم ، وتعاني الآن القومية الهندية بأمريكا من دمار نهائي وكذلك الأقلية السوداء هناك ، فهما أقليتان يدلان على مثال حي خلال القرن العشرين ويعطينا دليلا عملياً على ضرورة عدم تجاهل الرابطة القومية . إن القومية تدخل في صراعها مع القوميات الأخرى عندما يحدث الآتي :

(أ) عندما يبدأ في تجاهل قوميتها و وحدتها وعاداتها وقيمها الاجتماعية .

(ب) عندما يتم بناء نظام سياسي يتعارض هذا النظام مع وضعها وطبيعتها الاجتماعية .

(ج) عند قيام هذا النظام السياسي على حساب العامل الاجتماعي والأعراف الاجتماعية التي يعتبر المساس بها من قبل أي نظام سياسي خطراً على المجتمع وخطراً على وحدته الروحية .

إن حركة العامل الاجتماعي لكل قومية هي أقوى من أي نظام سياسي وبالتالي فإن العامل الاجتماعي سيعمل على هدم أي نظام سياسي متعارض مع الوضع الاجتماعي للقومية الواحدة. فالنظام السياسي أو العسكري للقلة يشكل خطورة كبيرة على المجتمع وهو يعتبر بادرة صراع . ويبدأ العامل الاجتماعي في الحركة لتدمير النظام السياسي المتعارض مع القومية عندما يتجاهل النظام السياسي العامل الاجتماعي . ومن هذا فإنه لابد كي

تستقر القومية وتبعد الخطر عنها لابد من قيام نظام سياسى جماهيرى وقيام سلطة الشعب حتى يتم القضاء نهائياً على كل ما يهدد القومية .

« ان تجاهل الرابطة القومية للجماعات البشرية ،وبناء نظام سياسى متعارض مع الوضع الاجتماعى هوبناء مؤقت سيتهدم بحركة العامل الاجتماعى الجماعات ، اى الحركة القومية لكل أمة » .

الأســاس الــذى كــون القــوم

حسب التعريف السابق للقومية يتضح ان القومية هى جملة الروابط (القيمية) الاجتماعية المتعارف عليها من قبل الجماعة البشرية الواحدة والقومية هى هوية هذه الجماعة الواحدة التى تشترك في المصير والدم ومجموعة الأعراف والأنماط والتقاليد الاجتماعية واللغة والدين ومجموعة الاحساسات وهذا في محمله ما يعرف بالعلاقات الاجتماعية أى القومية والعلاقات الاجتماعية هذه هى التى تعطى إذن خصائص المجتمع القومى الواحد وتميزه عن غيره من القوميات . والمجتمع هدفه المحافظة على هذه العلاقات من الأخطار .

ولهذا فإن الأساس الذى كون القوم هو القومية حسب التعريف السابق . وما العوامل الاجتماعية إلا عوامل قومية . فالعلاقات القومية هى العلاقات الاجتماعية لان «الاجتماعية مشتقة» من الجماعة والجماعة هم القوم والقومية كذلك مشتقة من القوم أى العلاقة التى تربط أفراد القوم . ولهذا فإنه ليس هناك فرق بين القوم والجماعة مهما قل أو زاد عدد أفراد الجماعة الواحدة أو القوم، لأن الأساس في ذلك ليس العدد . بل الأساس في ذلك هو جملة العلاقات وأنماطها وخصائصها المميزة لكل قومية وأبعاد تلك العلاقات التى تعطى البعد والهوية للجماعة الواحدة أو القوم .

إذن نصل إلى هذه النقطة المهمة في هذا الدرس وهى : الذى كون القوم هو القومية ومعنى القومية : روابط وعوامل جذب للجماعة الواحدة ومصير وهدف ودم مشترك. ولهذا فإن أى جماعة لا تكتسب شرعية اجتماعية وعلاقات وروابط اجتماعية قومية تؤمن لها الاستقرار

والبقاء وتتحدد من خلالها الأبعاد السياسية والاقتصادية إلا إذا قامت على أسس قومية بحيث تكون الحقيقة السياسية متطابقة تماماً مع الحقيقة الاجتماعية أي الواقع الاجتماعي. وذلك لان أهم سبب للوجود القومي هو المحافظة على ذلك التراكم من العلاقات الاجتماعية .

ان النظر إلى القومية على أساس إنها تعبير عن حقيقة إجتماعية وعن وجود ذاتي متميز لأمة من الأمم وانه على ضوء هذا الوجود المتميز يعترف للشعوب بحرية تقرير المصير وإقامة الدولة القومية يمثل نقطة الارتكاز الطبيعية إذا ما أرادت الدول والأمم الاستقرار والحفاظ على الوجود الطبيعي للانسانية . فكثيراً ما اضطرت أمم عدة أن تخوض حروباً ونضالات من أجل تأكيد ذاتها والحفاظ على مقوماتها في مواجهة قوميات أخرى .

وهناك الكثير من الكتاب والمثقفين كتبوا عن أهمية بناء الدول قومياً حتى تدخل البشرية عصر السلام . وعلى سبيل المثال الفقيه الايطالي مانشيني خاصة في المحاضرة التي ألقاها في جامعة تورينو بتاريخ 22 يناير 1851 م بعنوان « حول القومية كأساس للقانون الدولي » حيث أكد في هذه المحاضرة على أهمية العامل الاجتماعي وعلى أنه « يحق لكل شعب بلغ مرحلة القومية أن يؤلف دولة لنفسه خاضعة لهذه القومية » وفي الحقيقة ان مبدأ القوميات رغم محاولة البعض انكاره أو تحجيمه صار مبدأ عالمياً حتى انه لم تتألف دولة حديثة إلا على أساس قومي . وهذا ما يستدل عليه من المعاهدات الدولية المعقودة في القرن التاسع عشر ولا سيما بعد الحرب العالمية الأولى بين الدول الغربية ومستعمراتها .

وبتأثير هذه الظاهرة أي قيام الدول على أساس قومي تألفت معظم مبادىء القانون الدولي الذي يحلو للكثير من الكتاب الغربيين أن يطلقوا

عليه القانون الأممى للدلالة على أن بناءه قائم على التسليم بوجود أمة قومية خاصة بكل دولة من الدول التى ينطبق القانون الدولى عليها .

فلقد جاء في الفقرة الثانية من المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة الموقع في سنة 1945 أن من بين أهداف الأمم المتحدة « اقامة العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذى يقضى بالتسوية في الحقوق بين الشعوب .. وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها » .

كذلك فان الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية لسنة 1944 م قد جاءت هى الأخرى مؤكدة لمبدأ القوميات عندما قررت هذه الاتفاقية ان لكافة الشعوب الحق في حق تقرير مصيرها » .

وإذا كانت القومية تؤخذ مبدئياً في الاعتبار على الصعيد الدولى لتأكيد استقلال الشعوب وتقرير مصيرها فان دورها على الصعيد الوطنى يعتبر أكثر أهمية فالسيادة التى هى جوهرسلطان الأمة وأساس النظام الديمقراطى الصحيح هى سيادة مستمدة من ارادة الأمة القومية ولقد عبرت عن هذه النزعة ولكن بطريقة غير كاملة ومشوهة في جميع دساتير العالم واعلانات الحقوق عندما قررت هذه المواثيق التشريعية « مبدأ كل سيادة إنما هو قائم جوهرياً من الأمة ولا تستطيع أى هيئة أو فرد ممارسة أى سلطة إذا لم تكن صادرة صراحة عنها ويأتي التعبير الصحيح عن هذه النزعة بطريقة شاملة وديمقراطية في الاعلان التاريخى لقيام سلطة الشعب الصادر في 2 مارس 1977 م عندما قرر هذا الاعلان ان « السلطة الشعبية المباشرة هى أساس النظام السياسى في الجماهيرية ، بالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه ويمارس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والروابط المهنية ومؤتمر الشعب العام »

وكلما رجعنا أكثر إلى المشاهدات التاريخية سنجد هذه الدلائل والوقائع عبارة عن أدلة ثابتة تعطينا أمثلة حية على أهمية التواجد القومى للبشر، وهذا معناه احلال السلام الدائم وتصحيح المسار التاريخى ورفع الاضطهاد من على الانسان وتحريره من الضغوطات . فالعلاقات الظالمة هى سبب أساسى للصراع والمواجهة بين قوتين : قوة صاحبة الحق تبحث عن تحقيق ذاتها وقوة ظالمة لاتقر للقوة صاحبة الحق هذا الحق، وما الحروب والعداوات التى خلقت آثاراً مدمرة لا تزال ماثلة أمام البشرية إلا دليل على أهمية التواجد القومى والاجتماعى للانسانية فهذه الحروب كان من أهم أسبابها البحث عن تأكيد الذات والقومية المهددة للجماعة القومية واحدة وهذا كان هدفاً سامياً لكل بادرة اجتماعية أدى إلى تحديد دقيق لكل القوميات المنتصرة والتى دخلت في حروب مع القوميات الأخرى . وكان من نتائج الحربين العالميتين الأولى والثانية التوصل إلى وضع قوانين في صالح القوميات المنتصرة . ومن أهم هذه القوانين حق النقض (الفيتو) الذى يعتبر انتصاراً للقومية الرأسمالية .

البطل

المعنى الطبيعي للبطل : -

إذا ما أردنا معالجة هذه المسألة معالجة دقيقة وتوضيحها فإنه يجب دراسة ظاهرة الحركات الجماهيرية والأبطال التاريخيين الذين ضحوا من أجل القضايا القومية لشعوبهم، فهي ليست قضية الأبطال الأفراد بل قضايا من تربطهم بهم صلة اجتماعية، ويعتبر الأفراد الذين ضحوا من أجل الآخرين أبطالا لأنهم شعروا بالخطر على قومية الجماعة التي هم بعض أفرادها فقادوا حركات جماهيرية أثرت في التاريخ البشري . وبرزت تضحياتهم لتعطى الدلائل الملموسة على أهمية العامل القومي الذى يعد السبب الرئيسي في تحريك الجماعة بقيادة الأبطال الذين دخلوا التاريخ البشري باعتبارهم ضحايا هذه البشرية في مسيرتها الدؤوبة وهي البحث عن الأمان والاستقرار الذى يضمن لها التواجد الاجتماعي القومي والديني السعيد .

« ان ابطال التاريخ هم أفراد يضحون من أجل قضايا. ليس هناك اى تعريف اخر لذلك. ولكن اى قضايا؟ انهم يضحون من اجل آخرين.. ولكن أى آخرين؟. انهم الآخرون الذين لهم علاقة بهم.. وان العلاقة بين فرد وجماعة هى علاقة اجتماعية .. اى علاقة قوم ببعضهم بعضا » .

إذن هؤلاء الأبطال اعتبروا هكذا لأنهم قدموا تضحيات من أجل الآخرين الذين لهم علاقة بهم ومن هنا نحدد المعيار الذى يتم وفقه تقييم البطل، وهو دافع التضحية أى من أجل ماذا ضحى ؟ . هل ضحى من أجل هدف مصلحي يخصه أم ضحى من أجل إنتصار قوميته ؟

ان الواقع يدفعنا إلى تبيان هذه الحقيقة رغم كل التشوهات وهو ان التضحيات الحقيقية هي تلك التضحيات التي قام بها أفراد من أجل الآخرين وليس من أجل أنفسهم ومن هذا المنطلق يتضح لنا إذا ما تصفحنا التاريخ البشري الأسباب الحقيقية التي دفعت الأفراد (أبطال التاريخ) إلى التضحية — هذه الأسباب هي :

1 — أول هذه الأسباب هو شعورهم بالخطر والغيرة على جماعتهم البشرية التي تربطهم بها علاقة اجتماعية حيث يجمعهم هدف واحد ويتكلمون لغة واحدة ولهم مشاعر واحدة وأعراف وتقاليد وروابط روحية تربطهم ودين واحد ومعتقدات وبقعة جغرافية خاصة بهم وقواسم اجتماعية أخرى مشتركة بينهم فجملة هذه التركيبات الاجتماعية دفعت الفرد أن يقدم نفسه ضحية حتى يحافظ على هذا الوضع الاجتماعي قائماً . وبذلك تحافظ الجماعة الواحدة على كيانها ووجودها .

2 — البحث الدؤوب للجماعة الواحدة بتحريض من أبطالها عن الأمان والحفاظ على كياناتها الاجتماعية التي ذكرناها مما جعلها تصطدم بالجماعة الأخرى المعتدية عليها . لأنها تجد ان مصالحها التي تحفظ لها كيانها الاجتماعي تتناقض مع مصالح المجموعة الأخرى ومثال على ذلك التصادم الذي تم أخيراً بين جماعة السيخ بالهند مع الجماعات الأخرى عندما شعر السيخ بأن وجودهم القومي الاجتماعي والديني مهدد من قبل الجماعات الأخرى.
3 — الدور التاريخي لأبطال التاريخ يعني بالضرورة تجاوز الذات والتضحية من أجل الآخرين . إذن فمصلحة الجماعة اجتماعياً هي سبب بروز الأبطال . فالقيم الاجتماعية التي تختلف من قومية إلى أخرى هي سبب رئيسي للصراعات وخروج الأبطال .

4 — ان الفرد في المجتمع المحترم لذاته القادر على المساهمة في حماية قوميته هو الذى يقوم بدوره في حماية القومية وذلك بتحريض المجتمع الذى ينتمى إليه كى يتعصب هذا المجتمع إلى قوميته المهددةعند الشعور منه بحدوث خطر على القومية ، لكى تنتصر الجماهير لنفسها وتثبت ذاتها وتحمى وجودها من طغيان القوميات الأخرى ، وهكذا ظهرت حركات التحرر القومى عبر التاريخ فاعتبرت حركات تاريخية لأنها حركات جماهيرية أى الحركات الجماعية والتى تعنى في نفس الوقت الحركات القومية الجماعية من أجل نفسها .

« ان الحركات التاريخية هى الحركات الجماهيرية ، اى ، الجماعية .. اى حركة الجماعة من أجل نفسها . . من أجل استقلالها عن جماعة أخرى ليست جماعتها ، اى لكل منهما تكوين اجتماعى يربطها بنفسها . فالحركات الجماعية دائما هى حركات استقلالية .. حركات لتحقيق الذات اللجماعة المغلوبة أو المظلومة . . من طرف جماعة أخرى ، اما مسألة الصراع على السلطة فهو يقع داخل الجماعة ذاتها حتى مستوى الأسرة » .

الحركات التاريخية وتكوين الدولة

كما قلنا تعتبر الجماعية هى صفة العمل التاريخى ، فهى صبغة شرعية تعطى الانسانية أحقية في اثبات ما تسعى إليه لكل منها تكوين اجتماعى يربطها بنفسها . فالحركات الجماعية دائماً هى حركات إستقلالية .. حركات لتحقيق ذات الجماعة المغلوبة — أو المظلومة .. من طرف جماعة أخرى أما مسألة الصراع على السطلة فهى تقع من داخل الجماعة ذاتها حتى على مستوى الأسرة .

وحتى أبطال التاريخ اعتبروا هكذا لأنهم ضحوا من أجل الآخرين وحرضوا الجماهير على أن تزحف لإذكاء الصراع القومى الذى يعتبر العامل الوحيد الذى يتهدد الدول الاصطناعية التى تكونت بسبب سياسى أو اقتصادى أو عسكرى باعتبارها أنظمة فاشية ودكتاتورية طبقية . وهذا ما حدث فعلا إذا ما تتبعنا مسيرة التاريخ البشرى وما نلاحظه في القرن العشرين ، فالصراع الدائر الآن في مختلف الدول سببه قيام وتكوين هذه الدول وفق عامل اقتصادى أوعسكرى ليس للجماهير أى مصلحة فيه ولن ينتهى الصراع حتى تنهار حكومات هذه الدول وتقام دولة الجماهير وفق العامل القومى حيث يتم في هذا النظام احترام تقاليد وأعراف وديانة المجتمع .

وكما ذكرنا سابقاً فإن الشعور بالخطر من قبل القوميات المختلفة الناجم عن محاولة ابتلاع جماعة ما لأخرى هو الذى يدفع هذه الجماعة للدفاع عن وجودها وحماية كيانها واستقلالها خارج اطار أى

مجموعة أخرى . فالحركات التاريخية الجماهيرية هى حركات استقلالية لأنها تنظر إلى الاستقلال وتقوية وجودها على أنه ضمان كامل لوجودها وحمايتها من خطر الاندثار ، وخير مثال على ذلك الهنود الحمر في الولايات المتحدة الأمريكية ، فرغم الابادة الجماعية لهذه القومية والأسوار العازلة التى تعزل هذه الجماعة خلفها الآن مازالت هذه القومية متمسكة بحقها القومى فوق كل الاعتبارات والخيارات .

ان أكبر الدول وأكثرها مقدرة تهددها الآن الجماعات القومية . فأمريكا التى تدعى الحرية أصبحت تخاف ليس من الدول المجاورة ولكن من الجماعات والأقليات القومية المضطهدة مثل الهنود الحمر أصحاب الأرض الحقيقيين والسود الذين يضطهدون يومياً عن طريق قوانين الميز العنصرى والاحتقار .

فالجماعات القومية الاجتماعية عادة مايشتد حنينها إلى تكوين ذاتها والبحث عن أمان يضمن ترابط جماعاتها وترسيخ قيمها الاجتماعية كلما زاد الخطر عليها . وكلما ازدادت عوامل الضغط عليها ، واشتدت الأزمات عليها ، من النواحى الاجتماعية والقومية ، فالظلم والغلبة وغيرها من عوامل اضطهادية تدفع الجماعة إلى شق الطريق أمامها رغم الصعاب فتبرز المبادرات من بين أفرادها الذين يشكلون أبطالها فيضحون من أجل قضايا هذه الجماعة القومية الواحدة التى لها علاقة بهم .

حركة التاريخ

من السابق نكون قد توصلنا إلى :

1 ـ ان الحركات الجماهيرية هى الحركات التاريخية وهذه الحركات يدفعها الدافع القومى وما تقسيم الكرة الأرضية والوضعية الحالية التى هى عايها إلا نتيجة لذلك .

2 ـ ان الأبطال التاريخيين هم الأبطال الجماهيريون القوميون الذين ضحوا من أجل القومية التى ينتمون إليها .

3 ـ ان صراع هذه الحركات الجماهيرية التاريخية ضد الحركات الأخرى يدفعه طغيان قومية على قومية أخرى ، فلا ينتهى الصراع حتى تتغلب أحدى القوميات أو يتم تقسيم الأرض. وهذا ما حصل عبر التاريخ ودورانه وحركته على مر العصور .

فالصهيونية اتخذت الديانة اليهودية كسلاح قومى لها . والمسيحية استطاعت أن تدمر قوميات كبيرة حتى تنتصر ، ان حركات التاريخ تعنى تعاقب الأحداث البشرية التاريخية التى حدثت والتى شكلات خريطة الأرض نتيجة صراع القوميات ضد بعضها ،فأى جماعة قومية لن تكف عن الصراع ضد غيرها ما دامت قادرة على احداث النصر لقوميتها ومادامت تشعر بعدم الاطمئنان على علاقاتها الاجتماعية . نتيجة الروح العدائية لديها .

تحقيــق الجمــاعـــة لذاتهــا

حين نحاول تفهم الحقيقة الاجتماعية ودور العامل الاجتماعى في حركة التاريخ لابد أن ندرك أن الكيان الاجتماعى وبالتالى السياسى والاقتصادى لن يستقر لأى جماعة بشرية مالم تتمكن من تحقيق ذاتها الاجتماعية . وأول مقومات تحقيق الذات هذه أن تتحرر هذه الجماعة من أى ظلم أو طغيان أو قهر أو هيمنة من قبل جماعة أخرى ، وأن تصبح لها استقلالية مطلقة ككيان اجتماعى مختلف عن باقي الكيانات الاجتماعية وإلى جانب ذلك ، تتأتي أهمية أن يكون البنيان السياسى لهذه الجماعة منسجماً مع البنيان الاجتماعى بحيث يشتمل الكيان السياسى على جميع العناصر الاجتماعية التى تكون هذا الكيان . وبهذا تصبح هناك وحدة اجتماعية لهذه الجماعة تتطلب إلى جانب استقلالية الجماعة ووحدة كيانها وحدة دينية وتتطلب أيضاً من أجل تأكيد تحقيق الجماعة لذاتها أن تسود علاقاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية أسس التكافؤ والعدالة . وفي ظل وضعية كهذه نستطيع أن نتصور استقراراً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً لأن الجماعة البشرية وفقاً لهذه المعطيات استطاعت أن تحقق ذاتها كلياً وأن تستشعر وجودها الاجتماعى وأن ترسخ علاقاتها الاجتماعية وفق قواعد وأسس جماهيرية .

الأقليــات كظاهرة معبرة عــن الاضطهاد

«إن الأقليات التى هى احدى المشكلات السياسية في العالم سببها اجتماعى فهى امم تحطمت قوميتها فتقطعت أوصالها فالعامل الاجتماعى عامل حياة.. عامل بقاء ، ولهذا فهو محرك طبيعى وذاتي للقوم من أجل البقاء».

ان الصراع بين القوميات وهزيمة قومية لقومية أخرى هو الذى أفرز الأقلية المضطهدة فهى بقايا القومية التى تغلبت عليها القوميات القوية الأخرى وحاولت تدميرها. ومن الشرح السابق للقومية يتضح ان العامل الاجتماعى القومى لعب الدور الرئيسى في حياة الجماعات ، وما الأقليات التى تعتبر الآن إحدى أكبر المشكلات السياسية في العالم إلا نتاج الصراع القومى .

تعريف الاقلية :

هى الجماعة البشرية الواحدة القومية والتى تعرضت أمتها للدمار والتفكك فحاولت النجاة ، فأصبحت عبارة عن جماعة بسيطة اقتطعت من الأمة (القومية) فبقيت على قيد الحياة تبحث عن النجاة وسط القوميات الأخرى المنتصرة .. مثال على ذلك الهنود الحمر في أمريكا ، والأكراد في آسيا .

إذن صراع القوميات هو الذى أفرز الأقليات وهو سببها المباشر . ولن تحل قضية الأقليات إلا بتساوى القوميات ورفع الضغوطات والاضطهاد على الأقلية . فقد ظهرت مشكلة الأقلية بعدما تعرضت قوميتها وأمنها

للدمار ، فخرجت الأقلية كمشكلة سياسية واجتماعية وذلك لتحقيق الانتصار لقوميتها من جديد والبحث عن ذاتها .

وعندما أصبحت هذه المشكلة بهذا الحجم نتيجة تعرض قومية هذه الأمة للدمار ، أصبحت الأقلية المقتطعة من الأمة التى تعرضت قوميتها للدمار عبارة عن جماعة واقعة تحت ضغط وعسف القوميات المنتصرة ، فأصبحت هذه الأقلية مشكلة من مشاكل المجتمع الدولى المعقدة والتى يعاني منها ، وذلك لسبب واحد فقط وهو : أن العامل الاجتماعى يلعب دوراً كبيراً في ذلك فهو محرك طبيعى وذاتي للقوم من أجل البقاء ، والأقلية الهندية في أمريكا أصبحت الآن أشد خطراً على الادارة الارهابية الأمريكية التى استعملت أشد أسلوب مع هذه الأقلية وهو وضعها داخل أسلاك شائكة كى تعيش هذه الأقلية بعيدة عن حياة البيض الاستعماريين الذين احتلوا أراضيهم منذ 270 سنة فقط وهو تاريخ أمريكا التى تدعى الحضارة ، ان هذا مثال لأقلية تمثل مشكلة سياسية كبيرة في العالم الآن، وهى إحدى الأقليات الحديثة التى تعرض وجودها وقوميتها للدمار

القوميـة كبعد اجتماعى انسـانى

هناك عدة جوانب وجب دراستها ومعرفتها حتى نستطيع ان نعرف العلاقة الحقيقية بين أسباب الوجود الانساني الطبيعى وضرورة احترام القوميات باعتبارها أساس التواجد الانساني الطبيعى .

لقد جاء في الكتاب الأخضر (ص 121) : **«القومية في عالم الانسان والحيوان مثل الجاذبية في عالم الجماد والأجرام فلو تحطمت جاذبية الشمس لتطايرت غازاتها وفقدت وحدتها ، ووحدتها هى أساس بقائها »** .

إذن لا نستطيع تصور وجود اجتماعي أو وجود مجتمع بدون هويته ووحدته القومية ، فوحدة الشيء هي أساس وجوده .

والعامل الاجتماعي هو العامل الذي يؤدي إلى بقاء القومية وترابطها ، وما ترابط الجماعات البشرية ووجودها في منطقة واحدة إلا دليل لذلك أي وجود العامل الاجتماعي القوي الذي يعمل على جذب الأفراد،ومن هذا المنطلق تعمل كل جماعة وتكافح من أجل أن تبقى وحدتها القومية ، لأن بقاء قوميتها فيه بقاء لها وفيه ضمان لوجودها بين القوميات الأخرى .

ليس هذا فقط بل ان العامل الاجتماعي هو الأساس الذي يحرك الجماعات وبالتالي يحرك ويعمل تلقائياً على دفع الأفراد نحو التماسك معاً فيشكل المضمون الحقيقي لوجودهم ، وبالتالي يدفع العامل الاجتماعي الجماعة الاجتماعية القومية الواحدة تلقائياً نحو البقاء وإذا ما كان البقاء يتطلب تدمير قومية أخرى معادية لهذه القومية ، فإنه يحصل تصادم بين هاتين القوميتين حتى تقضي الواحدة على الأخرى .

ان ذلك لايمكن أن نرجعه إلى رغبة شريرة متأصلة في النفس البشرية كما يزعم البعض ، فليس هناك أي مصلحة فردية أو اجتماعية تقود جماعة ما إلى سحق جماعة أخرى أو إبادتها ، لكن سيادة الطبقات الحاكمة والجيوش التقليدية التي تسيطر عليها مختلف أدوات الحكم ، ورغبة هذه الأدوات في زيادة نفوذها وتسلطها أو إلهاء جماهيرها عن حقوقها في السلطة ، كل هذه الأمور تقف مجتمعة وراء الحروب المتكررة التي قد توصف أحياناً بطابع القومية ولكنها في حقيقتها حروب أدوات الحكم ضد بعضها لتأكيد مصالحها السلطوية .

أما النضال القومى الحقيقى فهو فقط ذلك الذى يدفع أفراد مختلف الجماعات البشرية لمقاومة محاولات الهيمنة والتسلط والابادة التى تفرضها عليها أدوات سلطوية حاكمة متحكمة في شعوب أخرى تأتيها غازية ناهبة طامعة .

نتائج تجاهل القانون الطبيعى

« .. إن هذا قانون طبيعى ثابت وتجاهله أو الاصطدام به يفسد الحياة . وهكذا تفسد حياة الانسان عندما يبدأ تجاهل القومية.. العامل الاجتماعى.. جاذبية الجماعة سر بقائها .. أو عندما يبدأ الاصطدام به » .

التعريف بالقانون الطبيعى

يمكن تعريف القانون الطبيعى على أنه مجموعة القواعد الطبيعية التى لا يستطيع الانسان العيش طبيعياً وإنسانياً عند الخروج عنها، أوعندما يتم تجاهلها ، والقوانين الطبيعية هى جملة لقيم إنسانية توجد طبيعياً في حياة البشر فيعيشون وفقها حياة طبيعية كما أرادها الله تعالى خالق السموات والأرض . من هذا نستطيع أن نقول ان القانون الطبيعى هو قانون يتسم بالثبات كقاعدة عامة أو مجموعة قواعد عامة ليس من المعقول الخروج عنها .

من هذه القوانين الثابتة . ان الجاذبية التى توجد أو تتوافر بين أفراد الجماعة هى سر بقائها ، فعلاقة الابن بالأم أو الأب أو الأخ أو الأخت مثلا هى علاقة اجتماعية طبيعية يعيشها الفرد وهى سر وجوده لأنها عبارة عن علاقة روحية وعلاقة وجود . وكذلك علاقة الجماعة الواحدة(الجماعة القومية)، فالعلاقة بين العرب معناها اشتراكهم في المصير ،وتجمعهم وحدة اللغة والعادات وتجمعهم كذلك وحدة الدم والثقافة ، وكل هذه مسائل طبيعية تواجدت منذ ظهر العرب . فالخروج عن القاعدة التى ربطت الفرد بالأسرة مدمر للفرد والأسرة

معاً، والخروج عن قاعدة ان العرب أمة واحدة مشتركة في مسببات وجودها مدمر للأمة العربية ومدمر لقوميتها ، هذا هو سبب ضعف العرب أمام 2 مليون من المرتزقة الصهاينة ، فالضعف راجع لمحاولة تجاهل القومية العربية ، فلو كان العرب متحدين اتحاداً كاملا معبراً عن قوميتهم لقضوا على الصهاينة ، ولكن وجودهم متفرقين تسبب في هزيمتهم، ان هذا راجع لسبب وهو محاولة هزيمة وتدمير القومية العربية .

من هذا كله يتضح ان تجاهل القانون الطبيعي والاصطدام به يفسد الحياة الانسانية ، ان الهنود الحمر أصبحوا أقلية ضعيفة لأن هناك قومية أخرى أضعفت القومية الهندية وبالتالى تم الخروج عن القانون الطبيعي حتى انقطعت واستؤصلت الجاذبية الاجتماعية التى هى سر بقاء قوميتهم فهو إذن تصادم مع القانون الطبيعي ، وبالتالى تدمير قومية الهنود الحمر ، حتى أصبحوا أقلية وهى مشكلة سياسية كبيرة الآن .

إذن سبب فساد الحياة راجع إلى التصادم بين القوميات وتجاهل للعامل الاجتماعي « القومية » الذى هو كما قلنا سبب وجود المجتمعات البشرية ولهذا فإن المجتمعات التى دخلت في صراع مع قوميات أخرى عندما تم تدمير أو اضعاف قوميتها تبحث عن حل يضمن لها وجودها الاجتماعى ، ولن تستقر أمور هذه الجماعة إلا إذا تحقق الوضع الذى يضمن وجودها ككيان مستقل فتعمل الجاذبية بين أفرادها على التحامها وتماسكها حتى انتصارها ويشتد التماسك والتجاذب أكثر عندما تشعر القومية الواحدة بالخطر الذى يهدد وجودها الاجتماعى ويتخذ هذا التماسك أساليب وأبعاداً عدة منها الصراع المادى والمواجهة بالسلاح . ومن تلك المنطلقات يصح القول ان سر بقاء الجماعات القومية هو جاذبيتها .

الدين كعامل منافس في حركة التاريخ

«.. اما العوامل الأخرى لتكوين الدولة غير الدولة البسيطة (الدولة القومية) هى عوامل دينية واقتصادية وعسكرية. فالدين الواحد قد يكون دولة من عدة قوميات . . والضرورة الاقتصادية كذلك . . والفتوحات العسكرية أيضا . . وهكذا يشهد العالم في عصر ما تلك الدولة أو الامبراطورية ، .. ثم يراها قد اختنقت في عصر آخر .. فعندما تظهر الروح القومية اقوى من الروح الدينية، ويشتد الصراع بين القوميات المختلفة التى يجمعها دين واحد مثلا فتستقل كل امة راجعة لتكوينها الاجتماعى فتختفى تلك الامبراطورية ثم يأتي الدور الدينى مرة أخرى عندما تظهر الروح الدينية أقوى من الروح القومية فتتحد القوميات المختلفة تحت علم الدين الواحد . . حتى يأتي الدور القومى مرة أخرى وهكذا » .

من خلال دراستنا للعامل الاجتماعى «القومية» استطعنا التوصل إلى حقيقة ان العامل القومى هو المحرك للتاريخ البشرى أى هو أصل وجوهر الصراعات في العالم فمن أجل القومية تدخل الجماعات في صراع حتى يتحقق لكل قومية ذاتيتها واستقلالها .

إلا أن هناك عوامل أخرى في تكوين الدول حيث تأتي هذه العوامل الأخرى في المرتبة الثانية في تحريك التاريخ البشرى .. هذه العوامل الثانوية أهمها : عامل الدين أى العوامل الدينية التى قد تتوافر داخل دولة من عدة قوميات ، وقد يعمل الدين عندما تشتد الروح الدينية وتظهر أقوى من الروح القومية على الجمع بين أكثر من قومية ، لكن سرعان ما تستقل كل قومية مما يؤكد انه لن يكون هناك إستقرار إلا عندما تستقل القومية كل قومية على حدة ، راجعة بذلك إلى وضعها الاجتماعى الطبيعى .

لا شك مطلقاً ان هناك امبراطوريات ودولا قد ظهرت في العصور القديمة والعصر الوسيط ثم اختفت نهائياً وحلت محلها دول أخرى متنوعة فهناك الدولة المتكونة من عدة قوميات . وقد تشهد صراعاً داخلياً بين قومياتها ودياناتها وسوف يستمر هذا الصراع حتى تستقل «القوميات» أو ينتصر العامل الديني وتتكون دولة من عدة قوميات مؤقتاً حتى يقوى العامل القومي من جديد .

وظهرت أيضاً الدول القومية التي استقرت عندما رجعت إلى تكوينها الطبيعي ، أي الوجود القومي المستقل .

وفي كل الأحوال فمن المستحيل ان تبقى قوميات معاً تحت لواء العلم الديني لأنه لابد ان ترجع المجتمعات في النهاية إلى الوضع الطبيعي وهو استقلال القوميات . إن الشذوذ هو أن يتم الخروج عن القواعد الطبيعية لأن العامل الاجتماعي « القومية » هو العامل الطبيعي الحقيقي الذي لابد أن تتكون وفقه الدول . غير هذا لن ينتهي الصراع . ان هذا ليس اجتهاداً بل حقائق ومعطيات يجب الاعتراف بها وتقديرها حتى لا يقع انحراف حيث تفسد الحياة البشرية .

لقد ذهبت رئيسة وزراء الهند انديرا غاندى مثلاً ضحية الصراع الديني . إن العامل الديني لعب دوراً كبيراً في تقسيم شبه القارة الهندية إلى دول متعارف عليها الآن وليس ببعيد أن يستمر الصراع الديني داخل الهند ويستمر التقسيم في الهند على أساس ديني . ان هذا أثبت لنا صحة ما جاء به الكتاب الأخضر دليل البشرية في رحلة الانعتاق النهائي والخلاص . ان الشذوذ أن يكون هناك أكثر من دين داخل القومية الواحدة وسيخلق هذا

الشذوذ صراعاً مريراً داخل القومية الواحدة ، وليس هناك من حل شامل يوقف حدة النزاع إلا العودة للقاعدة الطبيعية والانسجام معها تلك القاعدة التى تقول «بأن لكل قوم ديناً» حتى ينطبق العامل الاجتماعى مع العامل الدينى .

اهمية انطباق العامل الاجتماعى مع العامل الدينى

من خلال دراستنا للعامل القومى والعامل الدينى يتضح لنا الآتي فيما يخص أهمية إنطباق العامل الاجتماعى مع العامل الدينى . أى تواجد القاعدة الطبيعية وهى وجوب أن يكون لكل قوم دين :

اولا :

ان الوضع الطبيعى هو أن ينطبق العامل الدينى على العامل القومى. وستتعرض القومية الواحدة إلى نزاعات وصراعات إذا كانت هناك تعددية في الدين داخل القومية الواحدة ولذلك فإن انهاء الصراع لا يتوقف حتى تتكون الدول قومياً فيصبح لكل قوم دين .

ثانيا :

الدين الواحد للأمة – القومية – الواحدة ينهى الصراع داخل الأمة . فعدم الاستقرار وعدم الانسجام للأمة الواحدة قد يكون سببه العامل الدينى المتعدد داخل القومية الواحدة أو وجود دين واحد لدولة من عدة قوميات

إذن انطباق العامل الاجتماعى – القومى – مع العامل الدينى هو الذى ينهى الصراع .

ثالثا :

إن انطباق العامل الاجتماعى مع العامل الدينى يعطى للأمة مضموناً حضارياً ، ففى الانطباق هذا توجيه الجهود الجماهيرية نحو الآمال

الحضارية المنشودة وفيه إبعاد لكل ما يعرقل الأمة ويحد من حركة الجماهير وتوحيد كيانها .

رابعا :

الاستقرار والانسجام لا يحصل داخل القومية الواحدة إلا عندما ينطبق العامل الاجتماعي مع العامل الديني . فإذا ما انطبق هذان العاملان كان الاستقرار والوئام للأمة لأنهما سببا الصراع .

العلاقات الاجتماعية وضرورتها باعتبارها أساس بقاء المجتمع

لا شك ان هناك تشويهاً متعمداً جاء من خلال أغلب النظريات والأفكار وكذلك تفسيرات مشوهة القصد منها التعصب ضد الحقيقة وضد الكثير من العلاقات الاجتماعية الطبيعية ، وهذا التشويه يقوده تيار معادٍ للقومية والأديان السماوية ، في الوقت الذى نجد فيه ان القومية والدين هما عنصران مترابطان ويشكلان البعد الوجودى للانسانية والبعد الحضارى الانساني للقومية . إذن مهما كان هذا التشويه فإنه سيسقط حتماً لانه يخدم فكراً معادياً للانسانية ولأنه ليس مرتبطاً بالحياة وسيزول هذا التشويه عندما يطرح كل شيء على حقيقته

لقد شهد التاريخ البشرى مظاهر عدة لهذا التشويه المتعمد قادت إلى ظهور بعض الاتجاهات المتعصبة تقوم على نكران الدور الايجابي التقدمى للقومية ، هذا الفهم الذى يجردها من أية غاية أو مضمون اجتماعى ويحولها إلى مجرد رابطة سلبية فقد سمح المفهوم الليبرالى البرجوازى للقومية بأن تسخر الرأسمالية الناشئة في أوربا – الدولة والقومية – لأغراضها الاستغلالية مبتدئة باستغلال الأمة الموحدة في الدولة مستعملة الامكانيات القومية التى استولت عليها واستأثرت بها في سبيل شن حروب عدوانية على الشعوب والأمم الأخرى واستعمارها كما انها عمدت إلى تفسير الدين تفسيراً خاطئاً وتقديمه على غير حقيقته كشيء متعارض مع القومية أو مناقض لها .

ان دراسة موضوعية ومحايدة للأديان بعيدة عن التعصب والأفكار

المسبقة تثبت لنا صحة هذا المنهاج الذى يسلكه – الركن الاجتماعى – في الكتاب الأخضر فكثير من العبادات التى جاءت بها الأديان تعتبر تكريساً لعبادات سابقة . الحج مثلا من العبادات العربية التى أبقاها الاسلام بعد ان أضاف إليها شيئاً من التحسين والتهذيب، بل حتى في مجال التشريع والعقوبة نجد تأثير العادات والأعراف واضحاً في الأديان ولقد احتفظ القرآن الكريم عندما أقر القصاص ببعض سمات العقوبة في المجتمع العربي قبل الاسلام، فبقى الحق في طلب ايقاع العقوبة أو الصفح عن الجاني أو استبدال العقوبة بتعويض مالى من الحقوق الشخصية للمجنى عليه أو لورثته . كذلك فان الدية وتحميلها للقاتل لها جذور في البيئة العربية لما قبل الاسلام .

نفس الشيء ينطبق على عادات الزواج ، المهر مثلا بل ان البعض يرجع أسباب الحكم التى طبقت في الدولة العربية – بعد وفاة الرسول عليه السلام – إلى حياة العرب قبل الاسلام .

كذلك فانه على الرغم من قيام الاسلام على مبادىء يقينية محددة في السلوك والاعتقاد فان ذلك لم يمنع الاسلام – بعد انتشاره خارج البيئة التى جاء فيها – بأن يتأثر بالطابع القومى أو المحلى للبلد الذى لم ينتشر فيه . فللفرس تقاليد اسلامية فارسية أو نهج اسلامى يختلف عن النهج العربي الاسلامى وعن التقاليد العربية الاسلامية، في الشرق، في الكرم والمروءة وفي الشجاعة . لقد تأثر أيضاً الاسلام في أفريقيا بالتقاليد الزنجية ووجدت الحركات الصوفية المشوهة للاسلام البيئة الملائمة لها .

ان هذا الفهم المتنوع للاسلام وتلونه بالطابع القومى أو المحلى للبلد الذى ينتشر فيه جعل كثيراً من المؤرخين يتحدثون عن اسلام عربي واسلام أفريقى واسلام آسيوى . . الخ .

وإذا رجعنا إلى نصوص القرآن الكريم فانه يقرر ما توحي به هذه النصوص من عمومية انها موجهة إلى الناس كافة ولا تخاطب قوماً بذاتهم فان آيات قرآنية أخرى تذكر الخصوصية القومية للدين « وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون »

« لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون »

« وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير »

« إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون »

« كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون » « وكذلك أنزلناه حكماً عربياً » « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه انما أنت منذر ولكل قوم هاد » .

ان هذا المفهوم الذى تقدمه النظرية العالمية الثالثة للدين باعتباره خصوصية قومية والذى يأتي متطابقاً مع هذه الآيات القرآنية الكريمة يجعل من القومية العربية حركة تتفق مع الدين ولاتتعارض معه حيث يعتبر الدين أحد مكونات القومية باعتبار أن لكل قوم ديناً . كذلك فان هذا الفهم يبين الوضع الطبيعى للأمة مسفهاً آراء الذين يريدون ان يتجاوزوا واقع النهج الاجتماعي ويبشروا بأفكار تنكر الأمة والخصوصيات القومية .

وكذلك فان النظر إلى الدين باعتباره خصوصية قومية يقود إلى التسامح الفكرى والاعتراف المتبادل بالثقافات المختلفة ووضع حد للتعصب الدينى فلم يعد الدين قاصراً على الاعتراف بالأديان السماوية فقط وإنما ستتوسع دائرته بحيث يشمل جميع المعتقدات الدينية

القومية التى تحتوى على مقومات روحية مثل البوذية . حيث يمكنها أن تأتي ضمن هذا الاطار وتأخذ صفة الدين .

ان الذين يعرفون الدين غير هذا التعريف ويفهمونه غير هذا الفهم الديمقراطى الواسع سيقعون حتماً في محظور التزمت والتعصب الأعمى والتحجر الفكرى البغيض ويجردون كلمة الدين من بعدها التاريخى ومدلولها النفساني .

وبذلك يفصلون الكلمة عن قاعدتها الأساسية وجذورها النفسية والاجتماعية التى هى القاسم المشترك بين كل الشعوب والأديان والفئات مهما تباينت أديانهم وعقائدهم وكانت في خط المعتقدات الالهية أيضاً .

وتبدو أهمية هذا التحليل في النتيجة المترتبة على مقولة لكل قوم دين وهى ان كل من يعتنق ديناً غير دين قومه إنما يمارس سلوكاً غير طبيعى ويعد خروجاً عن القواعد الطبيعية الاجتماعية التى حددت اختيارات الأمة فقبول الدين أو رفضه لايتعلق فقط بحرية الفكر– كما هو مدون في جميع المواثيق واعلانات الحقوق والنصوص الدستورية – بقدرما هو ارتضاء أو خروج على قواعد اجتماعية موضوعية مسبقة لاتحددها اختيارات الفرد ذاته أى انها تخرج عن التقرير الشخصى . ولعلنا هنا ندرك السر في فرض عقوبة الردة في الاسلام وتشديدها إلى حد الاعدام على مشركى أهل الجزيرة العربية دون غيرهم من الأقوام التى اعتنقت الاسلام .

ان اعطاء الدين بعداً مكانياً أو جغرافياً يتجاوز الواقع والمحيط الاجتماعى للأمة التى ولدته أو نشأ فيها وذلك بحسب ما إذا كان ديناً وضعياً أو سماوياً هو الذى قاد إلى هذا التصادم بين القومية كتعبير عن واقع اجتماعىأو ذاتية

معينة والأممية كرفض لهذه الخصوصية أو احتوائها وهذا ما يعبر عنه تاريخياً بالصراع بين (الدولة والأمة) (الدولة – والامبراطورية) وقد سجل التاريخ الانساني الطويل مشاهد كثيرة من هذه الصراعات انتهت في أغلب الأحيان بتغلب العامل الاجتماعى على العامل السياسى أى ببروز الدولة أو اختفائها من الوجود وهذا ما نقرأه جلياً في (الكتاب الأخضر) « **فالدين**

الواحد قد يكون دولة من عدة قوميات . . الضرورة الاقتصادية كذلك .. والفتوحات العسكرية أيضاً . . وهكذا يشهد العالم في عصر ما تلك الدولة أو الامبراطورية ثم يراها اختفت في عصر آخر فعندما تظهر الروح القومية أقوى من الروح الدينية ، ويشتد الصراع بين القوميات المختلفة التى يجمعها دين واحد مثلا ، فتستقل كل أمة راجعة لتكوينها الاجتماعى فتختفى تلك الامبراطورية . . ثم يأتي الدور الدينى مرة أخرى عندما تظهر الروح الدينية أقوى من الروح القومية فتتحد القوميات المختلفة تحت علم الدين الواحد حتى يأتي الدور القومى مرة أخرى وهكذا »

لكن الكتاب الأخضر لايقف عند مجرد التذكير بهذه الوقائع التاريخية دون اتخاذ موقف منها،وهذا الموقف يتمثل في التأكيد على أهمية الرابط الاجتماعى ليس فقط كعامل مهم من العوامل المحركة وإنما أيضاً كأساس لفكرة الدولة ذاتها .

وعلى أهمية العامل الاجتماعى كأساس أيضاً لقيام الدولة وتفسير حركة التاريخ واحتوائه لجميع العوامل الأخرى من دين واقتصاد .

اذن ستصبح حتما القومية مرادفة للأمة وتعبيراً عن وجودها وذاتيتها المتميزة بين الأمم وليست نظرية ايديولوجية يمكن أن توصف بالتقدمية والرجعية ، ان النضال القومى هو دائماً نضال من أجل الوجود .

واثبات الذات وحرية الوطن ليس له علاقة بالسلطة « **ان الأمم التى تحطمت قوميتها هي التى تعرض وجودها للدمار » .. «القومية في عالم الانسان والحيوان مثل الجاذبية في عالم الجماد والأجرام فلو تحطمت جاذبية الشمس لتطايرت غازاتها وفقدت وحدتها ، ووحدتها هى أساس بقائها . إذن البقاء أساسه عامل وحدة الشىء وعامل وحدة أى جماعة هو العامل الاجتماعى أى القومية ولهذا السبب تكافح الجماعات من أجل وحدتها القومية لأن في ذلك بقاءها . »**

ان الذين أرادوا أن يصبغوا على القوميات مسحة عقائدية ويحولوها إلى ايديولوجيات مختلفة ، هم الذين أساءوا إلى قومهم ، وأساءوا إلى قضية الحرية ذاتها حيث اعطوا مفاهيم مختلفة للحرية وللاشتراكية مع ان حرية الانسان واحدة لا تتجزأ كما أن طموحاته في تحقيق عدل اجتماعى ، هى الأخرى واحدة لاتتجزأ وقد عبرت النظرية العالمية الثالثة عن هذه المطامح المشتركة لجميع البشر : الأرض ليست ملكاً لأحد - البيت لساكنه - الديمقراطية هى الحكم الشعبي وليست التعبير الشعبي - شركاء لا أجراء . فهى ولا شك تعابير تنطلق من أهمية العودة للعلاقات الطبيعية التى أوجدت الانسانية .

الزواج باعتباره ظاهرة اجتماعية قريبة دائماً للاذهان يؤثر ايجابياً في العامل الاجتماعى ، وهذا مثال من كثير من القضايا والنماذج المقوية للعامل الاجتماعى وعلى الرغم من ان كلا من الرجل والمرأة حر في اختيار زوجه إلا أنه من الناحية الاجتماعية بعد الزواج من داخل الجماعة الواحدة عامل مهم على ترابط الجماعة ونمو هذه الجماعة التى تشكل القاعدة الأساسية للقومية ، فتنمو مع الجماعة عوامل اجتماعية مترابطة تشد الجماعة دائماً إلى البقاء والقوة والمحافظة على روابطها الانسانية الطبيعية المنسجمة مع العامل الاجتماعى والمتداخلة معه لدرجة عدم التفريق بين هذا وذاك .

الأســــــرة

مايقره الفصل الثالث للكتاب الأخضر يعتبر انتصاراً نهائياً للفرد والأسرة وانتصاراً للانسان بعدما طال تغريبه في ضوء القوانين الاصطناعية التي لا تتمشى مع الحياة الطبيعية . إن القوانين الوضعية البعيدة عن الواقع الاجتماعي الذي كون القوم سبب مباشر في ضياع المجتمع ، فلو نظرنا الآن إلى ظاهرتين هما الأسرة والدولة بعد مرور هذه السنوات وقياس التجارب التي مرت بها البشرية من خلال مسيرتها التاريخية . يظهر جلياً ان الفرد الذي نأخذه كدراسة بالنسبة للأسرة والدولة ينتمي إلى الأسرة بطبيعة وجوده أكثر من الدولة التي تعتبر محكه العملي . لو الثاني تساءلنا قصد التوضيح هل الدولة التي هي عبارة عن نظام سياسي أو اقتصادي أو عسكري أحياناً أقرب إلى الفرد من الأسرة التي يجد قربها ووسطها مسببات الحياة ؟

ان الأسرة التي تمثل أباً وأماً واختاً وأخاً .. الخ للفرد والذي يظل حتى يتجاوز السنة الثانية عشرة لا يعرف معنى آخر لوجوده إلا أسرته التي هي سر وجود الفرد ، وهي التي يتربي فيها وتخلق فيه أخلاقاً اجتماعية نظيفة لتعطيه أبعاده الحياتية . ولكي نضع مقارنة دقيقة بين ما تعطيه الأسرة وبين ما تعطيه الدولة للفرد نضع النقاط التالية :

1 ــ تطبع الأسرة الفرد بطابع أخلاقي ايجابي فهي التي تصنع داخله الأخلاق الانسانية والدينية والعادات والأعراف وتعلمه لغة قومه وتعلمه التعاون بين الأفراد داخل الأسرة وتكسبه الاحترام قصد بناء مجتمع نظيف خال من كافة الأمراض التي تجعل الانسان غير طبيعي .

بينما يرى الفرد من خلال احتكاكاته في العمل أنماطاً وسلوكيات غريبة إنسانياً ، مع هذا فانها تعتبر زائلة لا تبقى معه :

1 ــ كل الأخلاقيات التي تزرعها الأسرة في الفرد تبقى معه ولا تفنى بينما كلما يتعلمه الفرد من أجهزة الدولة يزول سريعاً .

2 ــ يعتبر كلما تزرعه الأسرة بالفرد عوامل للنشوء الطبيعي للانسان وبناء مجتمع انساني خالٍ من الخطايا ومترابط اجتماعياً وقوى ومتماسك روحياً يضمن له القوة والبقاء قومياً بينما يعتبر كل ما تزرعه الدولة في الفرد قد يكون غير أخلاقي وأشياء لا إنسانية ورغم ان الفرد عليه واجبات وله حقوق تجاه المجتمع يمارسها عن طريق النظام المعمول به داخل الكيان السياسى والاقتصادى إلا أن الأسرةهى كل شيء بالنسبة للفرد وإن الأسرة منشأ ومظلة الفرد الاجتماعية التي يعيش داخلها ودون هذه المظلة أى الأسرة فلا وجود طبيعي إنساني بالنسبة للفرد .

إذن من هنا نستطيع التركيز على الآتي :

1 ــ الأسرة هي أقرب إلى الفرد من أى وضع اجتماعى آخر .

2 ــ الأسرة هي مهد الفرد ومنشأه وهى التي يعيش داخلها تحت مظلة واحدة.

3 ــ الفرد بدون الأسرة ، لا وجود طبيعي له أما الفرد بالنسبة للدولة فهو يستطيع أن يعيش عيشة طبيعية بدونها بلقد تكون وبالاً على الفرد لانها نظام اصطناعى قد يعمل على تغريب الفرد عندما يدخل معترك الحياة

ومن هذا المنطلق فإن هناك مثالاً حياًعلى ان الدولة قد تأتى فعلاً سيئاً للفرد أى قد تعمل أحياناً على تفسخ الجماعات البشرية وإنحلالها، والمشاهد الآن للمجتمعات الغربية يجد ان التفسخ الانساني سببه نظام الدولة الذى يغرب الانسان .

إن الدولة أو النظام الحكومى بصفة خاصة عندما يتكون نظام ويقوم على قواعد خاطئة غير عادلة لا شك مطلقاً أنها تذهب بالأفراد إلى سلوك الانحلال والتفسخ . وهذا المثال الوارد في الكتاب الأخضر الفصل الثالث (ص 127 ، 128 ، 129) يدلنا وبكل وضوح على تأثير الدولة على الفرد وأهمية الأسرة بالنسبة للفرد في نفس الوقت ، فهو يمثل الأسرة بالنبتة الطبيعية الواحدة . إذن الأسرة التى يعيش بها الفرد هى منشأ طبيعى مثل النبات الطبيعى . أما الدولة وخاصة عندما تقوم على قواعد ظالمة أى ليس هناك عدالة تصبح عبارة عن نظام سياسى أو عسكرى أو اقتصادى لا علاقة للفرد بها،وحتى وان كيفت الدولة المجتمع في مجاميع فهذا لا صلة له بالانسانية، وقد يؤدى هذا الوضع إلى بعثرة الأسرة الواحدة،وأى وضع يعمل على بعثرة الأسرة هو وضع غير طبيعى تماماً مثل الوضع أو الكيفية التى يحاولون بها تكييف النبات الطبيعى فتعمل على تغييره فهو وضع قد يقضى على النبات ذاته أو بعثرة فروعه وإتلاف لأزهاره وأوراقه وبالتالى ذبوله .

إذن الفرد لامعنى له إذا ما انفصل على الأسرة، فإذا ما كانت الدولة أو النظام الحكومى هو سبب انفصال الفرد ، وهذا قد يحصل خاصة عندما تقوم الدولة وفق عواعد خاطئة وغير عادلة، فإن هذا النظام الحكومى يصبح خطراً على الأسرة وبالتالى خطراً قاتلا على الجماعات البشرية، وهذا ما يؤكده الكتاب الأخضر الفصل الثالث :« **فالمجتمع المزدهر هو الذى**

ينمو فيه الفرد في الأسرة نمواً طبيعياً وتزدهر فيه الأسرة ويستقر الفرد في الأسرة البشرية مثل الورقة في الغصن أو مثل الغصن في الشجرة لا معنى له إذا انفصل عنها ولا حياة مادية له »

إن هذا يؤكد على وجوب العودة إلى القواعد الطبيعية التى كانت سائدة فعاشت وفقها الجماعات البشرية حياة سعيدة قبل قيام مجتمع الأجرة والاستغلال ووجود حاكم يتحكم في الجميع وبالتالى يصدر القانون الذى يشبع رغباته كحاكم، أو الدخول في صراع على السلطة مع غيره من الباحثين عن السلطة المطلقة ، فيذهب الشعب ضحية هذا الصراع ، وبهذا فإذا ما وصل المجتمع الانساني إلى وضع يكون فيه الانسان بدون أسرة سيكون حينئذ مجتمع صعاليك مثل النبات الصناعى مهما كيفناه لن يكون نباتاً طبيعياً .

إن موضوع البناء الاجتماعى والبناء السياسى في النظرية العالمية الثالثة رغم أهمية كل منهما للفرد إلا أن البناء الاجتماعى يبقى هو الأهم وما البناء السياسى إلا إنعكاس لهذا البناء الاجتماعى من أجل تدعيمه والحفاظ عليه ، هذا هو الوضع الطبيعى المقبول والمناسب للفرد لأن البناء الاجتماعى هو البناء الطبيعى الذى عرفه الانسان ومن خلاله اكتسب صفته الاجتماعية فهو نتيجة تلقائية وطبيعية لوجود الأفراد معاً .

ولكن في وقتنا الحاضر توجد دول لا يعتبر بناؤها السياسى انعكاساً لبنائها الاجتماعى فهى تتكون من عدة قوميات لأسباب اقتصادية وعقائدية مثل الاتحاد السوفيتى فهل هذا يعنى أن للأسباب الاقتصادية أثراً في تكوين الدولة أقوى من العوامل القومية ؟

أنـه حتى قبـل تكويـن الـدولة الحـديثة عـرف الانسان في ظـل الأسرة والقبيلة طائفة من الضوابط والتشريعات التى تحدد سلوك كل فرد هذه الضوابط والتشريعات أوجدها الأفراد لتنظيم العلاقات فيما بينهم داخل كيانهم الاجتماعى فهى جاءت نتيجة لوجود كيانهم الاجتماعى فلم تكن سابقة عليه بل جاءت من أجله وهذا ما يدل على أن فكرة الدولة ليست بالشيء الحديث فهى قديمة قدم التجمع الانساني نفسه .

صحيح قد تكون بنفس الكيفية التى وجدت عليها في العصر الحديث ولكنها على أية حال نوع من التنظيمات السياسية والاقتصادية منسجمة مع الفترة الزمنية التى وجدت فيها .

وبناء على هذا القول وإذا كانت الدولة أو البناء السياسى عبارة عن وسيلة وضعها الأفراد من أجل غاية وهى حماية كيانهم الأجتماعى فانه يصبح من الغريب أن تتحول هذه الفكرة أى فكرة الدولة إلى فكرة مطلقة تسخر الفرد من أجلها وتعتبر أن الدولة هى خالقة المجتمع كما هو الحال عند هيجل :

إن نظرة سريعة إلى الدول الرأسمالية والشيوعية تبين لنا مدى ما وصل إليه الانسان من ضياع حيث أصبح يحاول تكييف نفسه مع نظم سياسية واقتصادية غريبة عن طبيعته فأصبح هو من أجلها بدل أن تكون هى من أجله . إن تفتيت الأسر والروابط الاجتماعية في هذه المجتمعات تلعب فيه الدولة الدور الأكبر . إن الأفراد في هذه المجتمعات كادوا أن ينسوا أن هناك شيئاً اسمه كيان اجتاعى وروابط اجتماعية ، وهكذا انعكس الوضع تماماً ، فالكيان السياسى أصبح هو الذى يكيف البناء الاجتماعى .

إن النظرية العالمية الثالثة قد أعادت الوضع السليم فهى تعطى للكيان الاجتماعى الأسرة والقبيلة والأمة المكانة الأولى وتعتبر هذه الوحدات الاجتماعية مظلة طبيعية للفرد لا غنى له عنها ورغم تأكيدها على أهمية الدولة إلا أنها تعتبر البناء الاجتماعى أهم بالنسبة للأفراد « بالرغم من الضرورات السياسية التى تحتم قيام الدولة إلا أن أساس حياة الأفراد هو الأسرة والقبيلة والأمة فالعامل الأساسى هو العامل الاجتماعى» . وحتى فكرة الدولة في النظرية العالمية الثالثة فيها تحطيم للمفهوم الخاطىء التقليدى وهو وجود جهاز يتحكم في الأفراد سياسياً واقتصادياً فالبناء السياسى في النظرية العالمية الثالثة انعكاس للبناء الاجتماعى ولا توجد سلطة عليا يضحى الفرد من أجلها بل ان الجميع ينطلقون من قاعدة واحدة هى القاعدة الجماهيرية وهكذا أعطت النظرية العالمية الثالثة المكانة الأولى للجماهير ووضعت في يدها الوسيلة التى تتمكن بها من حماية هذا الكيان . وإذا رجعنا إلى الدين فأننا نرى مدى تركيز القرآن الكريم على الروابط الاجتماعية والتى تساهم بدورها في تقوية أركان البناء الاجتماعى فأكثر التشريعات التى وردت في القرآن الكريم تهدف لوضع قواعد لتنظيم علاقة كل فرد بالآخر داخل الأسرة وبين أفراد المجتمع ككل والآيات الدالة على ذلك لا تحصى وعلى سبيل المثال نجد الآيات التى تنظم العلاقات بين الزوجين . إن القرآن الكريم في هذه الناحية لم يترك مجالا للزيادة ، كذلك الآيات التى تنظم علاقة الأبناء بالوالدين وعلاقة الأفراد بعضهم ببعض في المجتمع ، وأيضاً أوامر الله ونواهيه فيما يتعلق بتحريم الخمر والزنا وغيرهما من المحرمات والغاية منها جعل الأفراد متماسكين لا مجرد أفراد متناثرين لا تربطهم علاقة .

القبيـــلة

تأتي القبيلة في الترتيب الثاني بعد الأسرة كتسلسل منطقى لترابط الجماعة البشرية الواحدة ، فالقبيلة هى الأسرة بعد أن كبرت ، نتيجة استمرار التوالد والانجاب ، والأسرة والقبيلة هما الأساسان الأوليان للعالم كله والانسانية قاطبة ، فأصل المجتمع البشرى عبارة عن أسرة صغيرة واحدة ومن ثم كبرت هذه الأسرة وصارت قبيلة ومن ثم صارت القبيلة أمة نتيجة التوالد والتكاثر ومن ثم أصبحت هذه الأمة هى العالم الآن بعد التكاثر والتوالد .

إن هذا هو التركيب الطبيعى للأمة ومن ثم التركيب الطبيعى للعالم وقد تضمنته الآية القرآنية الكريمة : «يا أيها الناس إتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساء»1 ــ النساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ان الله كان عليكم رقيبا . وفي سورة أخرى «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير » . 13 ــ الحجرات

إذن فإن أساس المجتمع هو الأسرة بلا شك ، ومن هذا فان العلاقة التى تربط الأسرة أى العلاقة الاجتماعية كعلاقة الابن بالأب والأم والاخت هى نفسها العلاقة التى تربط أفراد القبيلة وهى الاساس في المحافظة على النسل الاجتماعى وهى سبب مباشر في المخافظة على القومية وحمايتها من خطر القوميات وأيضاً حماية للقبيلة من القبائل الأخرى أحياناً .. إذن فالفرد في الاساس هو نتاج للقيم الاسرية والقبلية (اجتماعى) وهذه القيم هى التى يجرى ترسخها تلقائيا من خلال المحافظة على الوجود

الاجتماعي الذى هو أساس بقاء الانسان بعيداً عن أى تشويه اجتماعى من شأنه ان يقتل روح التعاون .

بينما في المقابل تبدو كل الأشياء والساوكيات التى اكتسبها الفرد في زمن متأخر من خلال خروجه للعمل عبارة عن تلقين غريب لايمت له بصلة ومواقف رسمية (اصطناعية) واختبارات ملقنة للفرد لايحس بوجودها ، وأغلب الأحيان يبدو الفرد مكرهاً على تقبلها ، الأمر الذى يؤدى إلى مشكلات نفسية واجتماعية كبيرة بفعل هذه الظروف الاصطناعية الغريبة .

والعلاقة الاجتماعية هى نفسها العلاقة التى تربط الأمة وهى أيضاً العلاقة التى تربط الانسانية ولكن قد يسأل سائل فيقول مادام الحال هكذا فما هو سر اقتتال العالم فيما بينه ؟

إن العلاقة الاجتماعية المتشابهة التى تربط أفراد الأسرة كما تربط أفراد القبيلة الواحدة وتربط الأمة والعالم كله علاقة تبدأ في الفتور المتراكم كلما بعدنا عن الأسرة الواحدة، فهى علاقات إجتماعية قوية وهى التى تحرك التاريخ البشرى،ولكن هذه العلاقة تتراخى من حين إلى آخر وبين مختلف الأفراد المكونين للقبيلة أو القبائل المكونة للأمة أو الأمم المكونة للعالم كله ، أى ان العلاقات الاجتماعية التى تربط الأفراد والتى تبدأ من علاقة أفراد الأسرة الواحدة إلى علاقات الشعوب والأمم تتناسب عكسياً مع الدوائر والحلقات الاجتماعية من الأسرة حتى الأمة إلى علاقات الشعوب والأمم فكلما انتقلنا من حلقة اجتماعية أو وضع اجتماعى معين قلت الرابطة الاجتماعية كنتيجة حتمية . إذن من هذا نستنتج :ـ

1 – ان الروابط الاجتماعية أقوى على مستوى الأسرة منها على مستوى القبيلة وأقوى على مستوى القبيلة منها على مستوى الأمة وأقوى على مستوى الأمة منه على مستوى العالم .

2 – إن هناك منافع ومزايا وقيما ومثلاً عليا تتحقق للفرد وهى مهمة جداً للحياة الانسانية وبدون هذه المزايا والمنافع والقيم الاجتماعية تكون حياة المجتمع حياة شبيهة بحياة الحيوانات .

وهذه المزايا والمنافع والقيم هى :

أ) رابطة اجتماعية للدفاع عن الفرد .

ب) رابطة تتكون منخلال الفداء والتضحية منأجل الكيان الاجتماعي .

ج) وأهم نقطة هنا هي السلوك القويم الذى يتطبع به الفرد من خلال تأثير الأسرة عليه وهذا يتحول إلى تربية اجتماعية (أسرية) أنبل وأفضل من أى تربية سواء كانت تربية مدرسية أو ما شابهها .

د) مثل عليا وسمو فوق كل سلوك آخر ليس وليد التأثير الأجتماعى .

لا شك فإن كل تربية وكل سلوك وكل تلقين يتكون للفرد من خلال أسرته – قبيلته – أمته يترسخ في تصرفاته وينمو معه تلقائياً كلما كبر ، وما يتكون لدى الفرد من سلوك مـن خارج أسرته فإنه سيزول مع الكبر وهناك مثال يدل على ذلك وهو أن وصايا لقمان لابنه مازالت تعتبر كحكم رغم بساطتها ووضوحها،ولكن لان لقمان قالها لابنه وهو على فراش الموت فإنها ستخلد ، وفي الحياة وفي المقابل ما أكثر ما تعلمه الفرد من خلال حياته خارج نطاق تأثير الأسرة . من خلال عمله اليومى واحتكاكه بالمؤسسات الرسمية في الاقتصاد والسياسة والتوجيهات العسكرية ولكن رغم هذا فإن الفرد بمجرد انفكاكه من هـذه المؤسسات أو أحدها

ينسى تدريجياً كل ما لقن له ، في الوقت الذى لايمكن أن ينسى عاداته وتقاليده التى تعلمها في بيت أسرته .

من هنا يبرز السؤال التالى :

لماذا تجد القيم الاجتماعية قبولا دائما بينما على العكس من ذلك حيث تجد الاخلاق الرسمية رفضا مستمراً ؟

ومنطقياً تكون الاجابة : ان القيم الاجتماعية التى يكتسبها الفرد من أسرته – قبيلته هى قيم حياتية طبيعية لا غنى للمجتمع عنها ، وبدونها يتفكك المجتمع وتتفسخ الأخلاق الانسانية الاجتماعية فالأخلاق الاجتماعية الأسرية سبب مباشر في المحافظة على النسل الاجتماعى وسبب مباشر في المحافظة على القومية وهى أيضاً حماية للقبيلة .

والمجتمع كى يحافظ على وجوده الانساني وأساس بقائه وديمومته بعيداً عن أى تشويه لابد ان يحافظ على قيمه الاجتماعية .

وفي المقابل تبدو كل الأشياء والسلوكيات التى اكتسبها الفرد في زمن متأخر من خلال خروجه للعمل عبارة عن تلقين غريب لا يمت له بصلة فهى أشياء رسمية اصطناعية واختبارات ملقنة للفرد لايحس بوجودها بعد نهاية العمل . وأغلب الأحيان يبدو الفرد مكرها على تقبلها . وأحياناً يفضل الفرد الانتحار بأى صورة من أجل القيم الاجتماعية ،خاصة عندما تتعرض للتوسيخ فذلك قد يراه أفضل من أن يرى أخلاقه الاجتماعية تتعرض للتشويه وكمثال واضح على ذلك فانه عادة ما يمتنع الفرد عن القيام ببعض الأعمال مثل قيامه بواجبه العسكرى تجاه حماية الوطن لأنه قد يظنه عملاً لا علاقة له بحماية الأسرة أو القبيلة رغم أن واجب الدفاع فيه حماية للأسرة والقبيلة قبل حماية الدولة بصفة عامة هذا في الدول التقليدية أما في المجتمع الجماهيرى

ليس هناك حكومة إن الحكومة هنا هي الشعب كله وحماية القومية هنا تصبح هدف كل فرد فإذا تعرضت الأسرة لأدني اعتداء حتى وان كان غير مقصود من أى طرف فان الفرد يدفع حياته ثمناً لذلك لأنه يرى في ذلك تهديداً لأسرته وقبيلته وعاراً سيلحق بالأسرة يتوجب لأجله رد اعتبار للأسرة أو القبيلة.

من هـنا فان القبيلة هى المظلة الاجتماعية التى توفر الحماية للفرد بحكم التقاليد والأعراف وحتى في حالة انحراف الفرد اجتماعياً وحالة الخطر والأهوال التى يسببها الفرد للقبيلة أحياناً إلا ان القبيلة هى الحامى الوحيد للفرد وهى ملاذه ولا تقبل القبيلة أن يخرج الفرد عن طوعها أو تقبل اهانته من قبيلة أخرى ..

وهناك أيضاً المصير المشترك للقبيلة الواحدة والدم والأصل في التكوين والانتماء .. فهى عوامل تلعب دوراً رئيسياً في وحدة القبيلة وبالتالى بقاء القبيلة كوحدة اجتماعية ومادية واحدة تقوم بواجب حماية الفرد بعد تربيته منذ نشأته . بينما نرى ان كل ما يكتسبه نتيجة ظهوره اليومى للعمل لايعطيه امتياز حماية وليس هناك مظلة لحماية الفرد أفضل من المظلة الاجتماعية وحتى الأشياء الضمانية الاجتماعية التى توضع للأفراد على مختلف المستويات . لا تكفل حماية الفرد أو تشكل له مظلة حماية ، لأن كافة الأفراد المناوئين للنظام يبقى انتماؤهم في ظروف الحرب أو ظروف المخاطر الأخرى أسرياً قبل أن يكون قبلياً ، وقبلياً قبل أن يكون قومياً وقومياً قبل أن يكون أممياً ، وهكذا فالمخاطر التى تنصب على قومية ما نجد ان الأسرة أولى بالحماية من القومية ، لأن حماية الأسرة معناها حماية القومية فهى الأساس الطبيعي والمنطقى لبقاء القبيلة ، وبالتالى بقاء القومية . فلا حماية للقومية بدون حماية الأسرة .

لقد ذهب البعض إلى اعتبار القبيلة عبارة عن ارتباط عدة عشائر برباط المصلحة والمنفعة ولكن الأقرب إلى الصواب هو أن القبيلة وحدة اجتماعية يرتبط أفرادها برباط الدم والانتساب إلى جد واحد ، وهذا التعريف للقبيلة هو نفس ما تراه النظرية الجديدة حيث ان هذه النظرية ترى أن الدم هو الأصل في تكوين القبيلة وأن تكوين القبيلة لايتوقف على الدم فقط بل تضع عنصراً آخر هو الانتماء ، ولكن بمرور الزمن تتلاشى الفروق بين مكونات الدم ومكونات الإنتماء وتبقى القبيلة وحدة اجتماعية مادية واحدة ولكنها وحدة الدم والأصل أكثر من أى تكوين آخر ، ولعل السبب في قيامها هو أن الانسان نتيجة لعوامل الطبيعة القاسية لم يستطع أن يعيش في أسرة واحدة منفصلا ولذلك لجأ إلى الاعتصام بأفراد الأسر الأخرى ليستطيع التصدى لهذه العوامل ، ولكن حتى بعد أن استطاع الانسان أن يتغلب على هذه العوامل الطبيعية وحيدا بفضل ما صنعه من أدوات وآلات ، فإنه ظل متمسكاً بالروابط التى تجمعه بالقبيلة ولا يستطيع الانفصال عنها وقد ذهب « ويل ديورانت» في قصة الحضارة إلى القول انه حتى في فترات الصيد بعيداً عن الاحتمال أن يكون الانسان قد عاش في أسر متفرقة بل لجأ إلى التوحد مع باقي الأسر للوقوف في وجه العوامل الطبيعية ، وبذلك نجد القبيلة تمتد جذورها إلى العصور السحيقة وتعتبر القبيلة اسمى تنظيم وصل إليه الانسان حيث كان الانسان يجد فيها كل ما يحتاج إليه من تنظيم اقتصادى وسياسى واجتماعى ، فأول شكل من أشكال الدول كان ممثلا في دولة القبيلة حيث كان رئيس القبيلة يتولى تنظيم الشئون المختلفة وهو أحياناً يأخذ بالرأى العام ولكنه غالباً ما ينفرد بالسلطة وحده ، والقبيلة في هذه الفترة إلى جانب حفظها للنظام الداخلى وهو الغرض من وجودها فإنها أيضاً تحتفظ بروابط أخرى كالدين والمصالح الاقتصادية ولايخلو زمن من الأزمنة من وجود

التنظيم القبلى وحتى في وقتنا الحاضر لاتزال شعوب كثيرة متقدمة أو متأخرة يوجد بها التنظيم القبلى . ولكن بعد أن أصبحت الدولة في شكلها الحديث تنظم العلاقات والشئون التى كانت تقوم بها القبيلة..هل تعتبر أنها أصبحت نظاماً عتيقاً لابد أن يختفى ؟ وهل يعنى تحطيم القبيلة في بعض المجتمعات أنه من الممكن قيام بناء اجتماعى خال من القبيلة أولا ؟ إن القبيلة كوحدة سياسية تنظم علاقات الأفراد السياسية والاقتصادية قد انتهت ، لأن احتكار القبيلة للحكم يعنى اخضاع قبائل أخرى وهذا أحد أنواع الدكتاتورية ، بل إن النظرية العالمية الثالثة « النظرية الجديدة» تجعل أحد أسباب انهيار الدولة هو «تأثر التكوين السياسى بالتكوين الاجتماعى للقبائل والعشائر والأسر» ولكن القبيلة كوحدة اجتماعية شيء مطلوب ، بل ضرورى لتوثيق الروابط الاجتماعية بين الأفراد بحيث تنعكس هذه الروابط على المجتمع ككل فتزيده ترابطاً وتماسكاً ولكن القبيلة كما أنها تفسد التكوين السياسى إذا آنزلته إلى المستوى الاجتماعى ، فإنها تكون أيضاً خطراً على البناء الاجتماعى إذا دخلها عنصر التعصب ففى هذه الحالة لن تكون دعامة من دعامات التماسك الاجتماعى بل تكون عامل افساد للبناء الاجتماعى وهذه نقطة تؤكدها النظرية العالمية الثالثة حيث ترى « أنه إذا تعصبت كل قبيلة لنفسها تهددت الأمة » ، وإذا رجعنا إلى الدين فإننا نجد أنه بالقدر الذى يحض فيه القرآن الكريم على صلة الأرحام وذوى القربي فإنه أيضاً يحض المسلمين على البعد عن التعصب العائلى والقبلى لأنه في الفترة التى انزل فيها القرآن كان التعصب القبلى عند العرب بالغاً أشده . لذلك فإن القرآن لم يحرم انتماء الفرد إلى القبيلة وأن يعتز بصلة الرحم بل أوجب على الفرد الاهتمام بها ولكن عمل الاسلام أيضاً على أن يكون رابط المحبة والألفة ليس بين الفرد والقبيلة ولكن بين القبائل ككل وفي ذلك قضاء على روح التعصب وهذا القول واضح في الآية الكريمة الآتية :

« وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » صدق الله العظيم فهذه الآية تدعو إلى الترابط بين الجميع ممن جمعهم الاسلام في وذلك دعوة واضحة للبعد عن التعصب .

الأمـــــة

« بما ان الأمة عبارة عن أسرة كبيرة بعد ان مرت بمرحلة القبيلة وتعدد القبائل المتفرعة من أصل واحد .. وكذلك المنتمية إلى ذلك الأصل انتماء مصيرياً .. والأسرة لا تصير أمة إلا بعد مرورها بمراحل القبيلة وتفرعها ومرحلة الانتماء نتيجة الاختلاط المختلف .. وذلك يتحقق حتماً اجتماعياً بعد زمن لا يمكن إلا أن يكون طويلا » .

من خلال دراستنا السابقة للأسرة والقبيلة نجد ان الولاء للأسرة أقوى من جانب الأفراد اجتماعياً من الولاء القبلى والولاء القبلى أقوى من الولاء القومى . إذن نستطيع ان نقول ان مظلة الأمة التى يحتمى بها الفرد هى أبعد من المظلة القبلية فهى أقل منها بكثير كما ان المظلة التى توفرها الأسرة هى أشمل وأقوى من المظلة التى توفرها القبيلة والقومية ونستطيع أيضاً القول ، ان هذا يعودنا إلى حقيقة لابد من ذكرها وهى ان تعاظم قوة الولاء القبلى تؤدى في أحيان كثيرة إلى إضعاف الولاء القومى .

ففى الهند مثلا لو تصورنا ان دولة ما شنت حرباً على أمة الهند اثناء صراع الطوائف الدينى والقبلى لتركت العائلات والقبائل السلاح الذى يتقاتل به أفراد القومية والأمة الواحدة وحملوا سلاح الأمة الواحدة الهندية وواجهوا الأمة التى شنت الحرب على الهند .

إذن يتضح من هذا أيضاً ومن أمثلة عديدة أخرى ان الولاء القبلى يكـون على حساب الولاء القومى . والتعصب القومى بقدر أهميته وضرورته للقومية وبقدرما هو ضرورى للأمة قد يكون أحياناً مهدداً للانسانية ومضعفاً لها وعلى حسابها .

الاسرة أصل الامة

هذا الصراع والدمار الذى يسود الأمم «أمة ضد أمة أخرى» هو شبيه بالصراع الذى يسود أحياناً بين أفراد الأسرة الواحدة ، فتناحر أفراد الأسرة الواحدة فيما بينهم مدمر بلا شك لوجود الأسرة وكذلك فإن صراع الأمم ضد بعضها هو مدمر لهذه الأمم وهو كذلك شبيه بالتعصب والصراع بين القبائل فهو مهدد لوجودها .

ومن هذا فان استخدام القوة من قبل قومية ضد قومية أخرى ضعيفة مدمر للوجود الانساني بلا أدني شك ، ولكن هذا يبقى بدون حل حتّى تستقل كل قومية . وتتأكد سلطة الجماهير في مختلف أمم الأرض .

خـــلاصـــة

من هذا نستطيع التوصل للآتي :

الأمة القوية المحترمة لذاتها المتحضرة المنتجة هى مفيدة للانسانية ، فالشيء المدمر للانسانية هو التعصب الأعمى للقومية ومحاولة احتواء قومية أخرى قصد دمارها كما تفعل الآن أمريكا تجاه أمة الهنود .

وكذلك نستطيع استخلاص ان الأسرة هى أصل الأمة ، وما الأمة إلا الأسرة بعد أن مرت بمراحل تاريخية من الأسرة إلى القبيلة وتفرع القبيلة إلى القومية ، فالأمة إذن هى أصل وانتماء ومصير مشترك والأصل والانتماء هما الأساسان في حرك التاريخ البشرى .

وكذلك فإن الأمة هي عبارة عن تراكمات بشرية من خلال المصير المشترك مما أدى إلى صنع تاريخ واحد وتحديد قطعة أرض واحدة تعيش عليها هذه الأمة .

أساس الامة

«لماذا شهدت خريطة الأرض دولا عظمى ثم اختفت وظهرت على خريطتها دول أخرى والعكس ؟ هل السبب سياسى ولا علاقة له بالركن الاجتماعى للنظرية العالمية الثالثة،أم السبب اجتماعى ويخص هذا الفصل من الكتاب الأخضر ؟ »

يقوم تكوين الأمة على الأساسين التاليين :

(أ) الأصل (ب) الانتماء المصير

ويكون تسلسل العاملين السابقين من حيث الفاعلية هو ان الأصل يأتي في المرتبة الأولى ، ويأتي الانتماء المصير في المرتبة الثانية .

وقد تكلمنا عن الأسرة والقبيلة حيث اتضح ان الأسرة وفق تواجدها هى الأصل وهى أساس الأمة قبل تطورها وتكاثرها ، فمرور الأسرة بفترات تاريخية (من الأسرة حتى الأمة) هو الذى كون الأمة ولكن الترابط يضعف شيئاً فشيئاً كلما انتقلت الأسرة إلى وضع آخر عند التكاثر ، فيكون بذلك الترابط ضعيفاً عندما تصل الأسرة إلى مرحلة الأمة .

من هذا يتضح ان الأمة هى التكوين الاجتماعى القوى في مواجهة أمة أخرى فما دامت الأسرة التى هى أصل الأمة تكويناً اجتماعياً وعلاقته في ذلك الأسريةإذن الأمة تكوين اجتماعى وعلاقته في ذلك القومية. والقبيلة تكوين اجتماعى علاقته القبلية .

ولكن السؤال الذى يبرز الآن هو لماذا تتغير خريطة العالم من حين الى آخر ؟

هناك مسألتان ترتبطان بهذه الوضعية :

1 ــ **عدم إنطباق التكوين السياسى على التكوين الاجتماعى .**

2 ــ **عندما تشعر آمة معينة بأن هناك خطراً ما في حالة تعايش أمين أو** آكثر على أرض واحدة تحاول كل من الأمتين الدفاع عن وجودها القومى فتدخل القوميتان في حرب ينتج عن ذلك تمزق الخريطة السياسية وانقسامها .

إذن الأسباب في الانقسام وتمزق الكثير من الكيانات السياسية هو شعور القوميق بالخطر من جانب الأخرى فتتعصب القومية لنفسها وتدخل في حرب منع غيرها ، لن تنتهى إلا باستقلال الجماعات القومية عن بعضها البعض .

ان تكوين الدولة وفق وجودها التشريعى « السياسة ، الاقتصاد » ليس تكويناً اجتماعيا . وما الدولة إلا تكوين سياسى تخلقه عدة عوامل أبسطها العامل القومى وعند هذه الحالة أى عندما يكون العامل القومى هو الشكل السياسى منسجماً مع التكوين الاجتماعى يدوم بقاء وديمومة الدولة ، ولكن واقعياً فإن تكوين الدولة ليس تكويناً اجتماعياً كالأسرة والقبيلة .

عوامل تكوين الدولة

ان انطباق العامل الاجتماعى (التكوين الاجتماعى) على التكوين السياسى يؤدى إلى ديمومة الدولة وارساء دعائمها .

وإلى جانب العامل الأساس في تكوين الدولة وهو الشعور القومى . هناك بلا أدني شك عوامل أخرى تؤدى إلى تكوين الدولة وعندما نتكلم عنها هنا فإننا نعنى الدولة غير البسيطة هذه العوامل الثانوية والمكونة للدولة هى :

1 — عوامل دينية

2 — عوامل عسكرية .

3 — عوامل اقتصادية

فالدين الواحد يكون الدولة كنظام سياسى واقتصادى واجتماعى وفق النظرة الدينية السائدة التى تلعب الدور في توحيد النظام في الدولة وهناك أيضاً الفتوحات العسكرية والضرورة الاقتصادية .

إلا أن هناك شيئاً ضرورياً جداً لابد من ذكره هنا وهو ان النظام العسكرى أو الاقتصادى لا علاقة للفرد به .

ولهذا فإن «كل الدول المتكونة بسبب دينى أو عسكرى أو اقتصادى سوف يمزقها الصراع القومى» حتى تصل إلى الوضع الذى يجعل الدولة أو المجتمع قوياً مترابطاً أى عندما تستقل كل قومية .

إن العامل الأساسى الثابت الذى يحرك التاريخ البشرى هو العامل الاجتماعى . من ذلك يجب عدم تجاهل الرابطة الاجتماعية عند البناء السياسى . فالبناء السياسى إذا تعارض مع الروابط الاجتماعية يصبح معرضاً للهدم . وفعلا سيتهدم . بفعل حركة التاريخ التى تسببها العوامل الاجتماعية . إذن يجب بناء نظام سياسى مواز للروابط الاجتماعية وليس متعارضاً معها .

المـــــرأة

تعتبر المرأة الشريحة الاجتماعية الأكثر اضطهاداً في هذا العصر ولابد لكى يتأسس العصر الجديد – عصر الانسان الجماهيرى ان تتحرر المرأة من القيود التى جعلتها فاقدة لآدميتها ولا نعنى بتحرير المرأة ان تنسلخ عن المجتمع وعاداته الاجتماعية العريقة التى تعتبر أحد مقومات بقاء المجتمع نظيفاً خالياً من العيوب كما يفهمه البعض ، بل هو عدم التفرقة بين الرجل والمرأة في كل ماهو إنساني فمن الظلم الصارخ وضع فروقات غير طبيعية بين الرجل والمرأة لأن هذه الفروقات ليست انسانية .

ماهى هذه الفروقات الطبيعية بين الرجل والمرأة ؟

« . . فالمرأة تأكل وتشرب كما يأكل الرجل ويشرب . . والمرأة تكره وتحب كما يكره الرجل ويحب . . والمرأة تفكر وتتعلم وتفهم كما يفكر الرجل ويتعلم ويفهم . . والمرأة تحتاج الى المأوى والملبس والمركوب كما يحتاج الرجل الى ذلك . . والمرأة تجوع وتعطش كما يجوع الرجل ويعطش . . والمرأة تحيا وتموت كما يحيا الرجل ويموت » .

ان التفرقة بين الرجل والمرأة في كل ماهو إنساني هو ظلم صارخ وأى محاولة لتبرير هذا الظلم هو محاولة لترسيخ هذا الظلم . من هذا المنطلق يأتي دور المرأة فهى مقبلة على تفجير ثورة تحطم كل الفوارق اللاانسانية وإذا ما استمر الظلم واستمرت الفروقات غير الطبيعية بين الرجل والمرأة فإن هذا يؤدى إلى الثورة من أجل تدمير الظلم .

كما أن هنـاك ضرورات طبيعيـة (حياتيـة) اقتضت وجـود الرجل والمرأة معاً ولا يمكن تصور وجود حياة بالرجل وحده أو المرأة وحدها ، لذا فإن أى فروقات انسانية في الحياة بين الرجل والمرأة تؤدى إلى تدمير المرأة وقهرها تدريجياً وهذا بالطبع يؤدى إلى تشويه الحياة الانسانية أيضاً ، فأى محاولة لقهر الرجل أو المرأة هى محاولة لتشويه الحياة الانسانية ومحاولة لتدمير المجتمعات البشرية .

وإلى جانب هـذا هنـاك بلا أدني شك فـروق طبيعية فالرجل ليس المرأة والمرأة ليست الرجل ولكل منهما دور طبيعى يؤديه ولكل منهما قدرات والدليل على ذلك وجود رجل ووجود امرأة . ومن هذه القاعدة الطبيعية والبديهية لابد من ظرف يعيشه كل واحد منهما حتى يؤدى دوره في الحياة بكل جدارة .

إن الاختلاف بين النظم والنظريات التقليدية في المفاهيم والأدوار الخاصة بالمرأة أدى بالضرورة إلى وضع مأساوى لازالت تعيشه المرأة إلى يومنا هذا ، فبعض النظريات تغالى في إهدار حقوق المرأة لدرجة أنها سلبتها كل شيء حتى أنوثتها وحولتها إلى رجل خشن اليدين وربما قبيح الوجه ، والبعض الآخر أنكر على المرأة كل شيء وفرض عليها وصاية أبدية تلازمها من يوم الولادة حتى الممات وفي وسط هذا الجو المجحف في حق المرأة تأتي النظرية العالمية الثالثة بالمقولات الانسانية تصف الداء وتضع الدواء . إن كل المجتمعات تنظر للمرأة الآن كسلعة ليس إلا ، الشرق ينظر إليها باعتبارها متاعاً قابلا للبيع والشراء ، والغرب ينظر إليها بأعتبارها ليست أنثى . لهذا سوف نتطرق لنقطتين أساسيتين وهما مشكلة التعدد ، ومشكلة الطلاق وذلك للأسباب الآتية :

إن طبيعة المجتمع الجماهيرى . مجتمع المساواة الحقيقية يرفض أن تكون السياسة أو ممارسة السلطة حكراً على الرجال دون النساء .

إن القول بعكس ذلك سيؤدى إلى نقيض النظرية وإلى قبول فكرة النيابة أو التمثيل بحيث ينوب الرجال عن النساء ، وهذا ما يرفضه الكتاب الأخضر رفضاً مطلقاً : « التمثيل تدجيل ... ولانيابة عن الشعب » . الشعب هنا هو كل جماهير الشعب من الرجال والنساء ، متى بلغوا من الرشد . ثم ان القائد ما فتىء يكرر النداء الواعى والصادق إلى الجماهير النساء لحثهن على ترك السلبية والخروج من التقوقع والمشاركة الفعالة في صنع القرار . وذلك بتواجدهن الايجابي في كل تجمع شعبى مثل : المؤتمرات الشعبية الأساسية . والمؤتمرات المهنية والانتاجية والملتقيات الثورية .

إن كل قصور أو تردد في عدم الاستجابة لهذا النداء سيكون المسئول عنه بالدرجة الأولى الرجل . فالإنسان العربي الليبي وإن كان سياسياً يعيش فكراً وممارسة عصر الجماهيريات : عصر سلطة الشعب إلا أنه اجتماعياً ما زال يفكر بعقلية الحريم ، فالكثير منا إذا لم يكن الكل منا مازال يرى في التكوين البيولوجى أو الخلقى للمرأة معياراً لمفاضلة الرجل على المرأة في المكانة والحقوق وسيظل هذا المفهوم الخاطىء لصيقاً بعقلية الغالبية العظمى منا مالم يعجل بالثورة الثقافية . أن تحرير المرأة من كل صور القهر الاجتماعى التى يعتبر الرجل أحد أدواتها هو من أولويات الثورة الثقافية . فحرية المرأة اجتماعياً مرهونة إذن بتحرير الرجل من داخل نفسه وتخلصه من أنانيته وحب ذاته وستكون أداة هذه الحرية الثورة

الاجتماعية .. الثورة على الذات والأنا . أما دليل هذه الثورة فهو الكتاب الأخضر وما تضمنه من حلول إنسانية أساسها الدين والأخلاق .

3 ـ فيما يتعلق بالمرأة ومقولة الشعب المسلح . فهذه المشكلة هى أيضاً غير محل خلاف . فالمادة الرابعة من إعلان قيام سلطة الشعب تجعل من الدفاع عن الجماهيرية العظمى ومكتسبات الشعب واجباً مقدساً يقع على جميع الليبيين والليبيات . « الدفاع عن الوطن مسئولية كل مواطن ومواطنة . وعن طريق التدريب العسكرى العام يتم تدريب الشعب وتسليحه » بل إن ديباجة إعلان قيام سلطة الشعب تجعل قضية الحرية ومناصرة المضطهدين من أولويات المسئولية الملقاة على جماهير الشعب العربي الليبى من رجال ونساء . « إن الشعب العربي الليبي المجتمع في الملتقى العام للمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والروابط المهنية ـ مؤتمر الشعب العام ـ وهو يجسد الحكم الشعبي على أرض الفاتح العظيم اقراراً لسلطة الشعب الذى لا سلطة لسواه . يعلن تمسكه بالحرية واستعداده للدفاع عنها فوق أرضه . وفي أى مكان في العالم وحماية للمضطهدين من أجلها » . فقضية المرأة وحمل السلاح تعتبر إذن قضية محسومة فكراً وقانوناً ولم يبق إلا إزاحة المعوقات الفكرية المترسبة من عصور الانحطاط والتى تحول دون المرأة وقيامها بهذا الواجب الوطنى المقدس . وللأمانة العلمية فإن الباحثين بل وحتى المغالين في التشدد والتزمت لم ينكروا على المرأة قيامها بهذا الواجب ويكفى أن تاريخ الجهاد في سبيل الدعوة الاسلامية ونصرتها يحتفظ لسيدات أمثال :ـ خديجة وعائشة وأسماء وسمية بمكانة لا تعلوها أى مكانة أخرى . هذا استعراض موجز لبعض حقوق المرأة السياسية وأساس هذه الحقوق تعود إلى حقوق المرأة الاجتماعية .

إن تجاهل الفروق الطبيعية بين الرجل والمرأة هو تجاهل لطبيعة الانسان ذلك لأن المرأة أنثى ولأنها أنثى يقول طبيب أمراض النساء أنها تحيض أو تمرض كل ثمانية وعشرين يوماً في الغالب وهذا المرض الدورى أى كل شهر تقريباً تتعرض له المرأة فقط وحتى إذا توقف هذا النزيف الدورى فإن المرأة تصبح مريضة ذلك لأن توقف النزيف تم بسبب الحمل الذى يستمر تسعة أشهر وعند انتهاء هذه الأشهر تضع المرأة حملها وما يصاحب ذلك من أمراض وآلام وتبدأ مرحلة جديدة تضيف فروقاً طبيعية أخرى بين الرجل والمرأة .

إن مرحلة الرضاعة التى هى ملازمة المرأة وليدها لفترة ضرورية قد تمتد إلى العامين . هى عبارة عن رعاية هذا الانسان الجديد حتى يشتد عوده ويقوى وخلال مراحل تكوين هذا الانسان المادية والمعنوية فإن المرأة هى المسئولة أولا وأخيراً عن تربيته وتأهيله كانسان قادر على العطاء في المجتمع . وهذا الدور لايمكن تجاهله أو الاستغناء عنه مهما كان حجم دور الحضانة وتقدمها وانتشارها ذلك لأن الطفل لايمكن أن تفهم أحاسيسه ومشاعره إلا أمه التى كان في وقت ما جزءاً منها .

إن هذه الفروقات الطبيعية بين الرجل والمرأة هى مسلمات خلقية لايمكن أن يتماثل فيها الرجل والمرأة ذلك لأنه لو حصل هذا التماثل لما وجدت هذه الحياة أصلا لانه من أسس تكوينها وجود زوجين يكمل بعضهما الآخر لاستمرار النوع الانساني في توازن واستقرار ولذلك لايمكن تجاهل وجود رجل ومرأة أى وجود ذكر وأنثى ووجود ذلك من الأساس تأكيد على وجود فروقات طبيعية تجعل الأدوار مختلفة بين الذكر والأنثى ،وان الذكر لايمكن أن يصبح أنثى والأنثى لا يمكن أن تصبح ذكراً فمحاولة الخلط بين الأدوار – كما هو الحال في المجتمعات

الغربية – هو محاولة جاهلة للاخلال بالتوازن البشرى وذلك لسبب واحد ورئيسى هو أن الوظائف التى تقوم بها المرأة والتى يقوم بها الرجل هى وظائف ليست اختيارية بل وظائف طبيعية وأى بديل لهذا النظام هو محاولات لا انسانية قد يذهب التشبث بها إلى توقف الحياة ولذلك فإن كل تدخل إرادى ضد العوامل الطبيعية مثل منع الحمل والاستغناء عن الرضاعة الطبيعية يعد عاملا وحلقة لسلسلة من التدخلات ضد قوانين وآلية الطبيعة التى يكون التدخل في مقوماتها الحياتية ظلماً للانسان وعملا غير لائق بالبشرية .

وعندما نتكلم عن التدخل في القوانين الطبيعية فاننا نعنى بذلك وفي هذه الحقبة بالذات – تلك الأشياء الاصطناعية التى تحاول أن تسلب المرأة دورها في الحياة تحت ستار الحرية والمساواة دون تحليل هذه القضايا تحليلا علمياً ومنطقياً .

« إن الاستغناء عن دور المرأة الطبيعى في الأمومة ، أى ان تحل دور الحضانة محل الأم – هو بداية الاستغناء عن المجتمع الانساني وتحويله إلى مجتمع بيولوجى وإلى حياة صناعية » .

إن أهم دور للمرأة كنتيجة للفوارق الطبيعية سالفة الذكر هو دور تربية الطفل الذى لن تستطيع القيام به بصورة مثلى سوى الأم ذاتها ، أما دور الحضانة في وجود الأم فهى خطأ قاتل لايهدد الطفل وحده بل المجتمع ككل ذلك لأن سلب المرأة دورها هذا يعمل على تفكيك الأسرة وعدم ترابطها ومن ثم تفكك الانسانية كلها وعدم ترابطها وينعدم الفارق بين الانسان والحيوان حيث إنه لا فرق إطلاقاً بين أفراخ تسمن في حظائر التسمين وبين أطفال يوضعون في دور الحضانة يقدم لهم المأكل والشراب بطريقة روتينية لا تختلف إطلاقاً عن حياة تلك الفراخ وعندما تصل البشرية

بقوانينها الاصطناعية إلى عدم التفرقة بين حياة الانسان وبقية الحيوانات فإنها تصل إلى أسوأ وضع وأسوأ انحطاط ذلك لأن الانسان لا تليق به إلا التربية الصحيحة في ظل أمومة وأسرة تتوفر فيها الابوة والاخوة .

ولنا أن نتصور طفلا لا تربيه أمه .. إنه سيعيش حياة منحرفة إذا لم يترب في حضن أمه ويلقى رعاية أبيه حيث إن الانحراف ظهر مع ظهور دور الحضانة التي يحشر فيها الأطفال فلا يعرفون سوى الأكل والشرب والملبس وحتى هذه لايحسون معها العطف والحنان الذى يجدونه في ظل الأم وعند ذلك تتساوى طرق الخير وطرق الشر لأن الموجه الطبيعي وهو الأم والأب كان مفقوداً ويفقده كل طفل وسط ذلك الخضم الهائل من الهمائل ولم يجد أباً أو أماً عطفت عليه وعلمته القيام بالأدوار الخيرة في المجتمع .

وإذن فإن النشأة غير الطبيعية للكائن الحى – وخاصة الإنسان – هى التى تؤدى إلى قيام هذا الكائن بأعمال غير انسانية وبالتالى يتحول المجتمع إلى مجتمع صناعى لا انساني يفقد تدريجياً جوانب روحية وجوانب العطف والحنان، وبالتالى يؤدى فقدان هذه الجوانب إلى تحول ضار بالمجتمع يقضى تدريجياً على الحياة الطبيعية والنمو الطبيعى .

ولذلك فإن القول بأن الطفل تربيه أمه يؤدى الى القضاء على الجوانب السلبية ويتكون المجتمع في صورته المثالية حيث يحيا حياة سعيدة تربطها وشائج العطف والحنان وعندما تتحول هذه المقولة إلى واقع ملموس ستتقوى الرابطة الاجتماعية وتحل القضايا الاجرامية . هذه القضايا التى هى نتيجة للعقد الاجتماعية التى تكونت لدى الطفل اثناء تربيته بالرغم من وجود أبيه على قيد الحياة ، ففقد الطفل اثناء هذه النشأة الأخلاق الاجتماعية

لانه لم ينم نمواً طبيعياً في كنف أمه وأبيه ولم يعش بين أخوته يتعلم منهم المثل الشخصية ولن يجد في نفسه ذلك القانون الطبيعى الذى غيبته من نفسه التربية الصناعية و الحياة الصناعية فالطفل نجده ينمو ويترعرع في ظل تربية الأم التى تجذرت فيها قبله قيم المجتمع فنقلتها الى وليدها كى لا يتصرف ضد اخلاقيات مجتمعة .

إذن ليس هناك مبرر اطلاقاً أن نجعل الأشياء تنمو نمواً غير طبيعى وأن نفرض عليها ذلك، لأن ذلك عمل مضاد للحرية يقوم به الانسان ضد انسان آخر وهذا ما يحدث عندما يساق الأطفال إلى دور الحضانة رغماً عنهم ، ولذلك فإن مقولة « **الطفل تربيه أمه** » هى الحل الأوحد والجذرى لقضية سوق الأطفال إلى دور الحضانة لأسباب مادية بحتة .

من هنا فإن دور الأم دور لايجب الاستهانة به وإن أى محاولة للخروج بالمرأة عن هذا الدور هو امتهان وتحقير لها فهل يرضى الرجل أن يحتقر المرأة التى هى إما أخته أو أمه أو زوجته أو خالته إذا رضى الرجل ذلك فقد استهان بالانسانية كلها .

«إن بني الانسان لاتصلح له وتناسب طبيعته وتليق بكرامته إلا الأمومة الطبيعية.. أى أن (الطفل تربيه أمه) وأن ينشأ في أسرة فيها أمومة وابوة وأخوة..»

إن الانسان يمر بمراحل متعددة في حياته ، أخطرها وأهمها على الاطلاق مرحلة الطفولة التى تكون وتحدد رجل المستقبل . فالطفل يولد وهو غير مدرك لجوانب الحياة فيجد نفسه في مجتمع صغير هو الاسرة وبالتالى يقع العبء الكبير على الوالدين وخاصة الأم ذلك لأنها هى اللصيقة به يجدها بجانبه كل لحظة وهى وحدها القادرة على فهم أحاسيسه وبالتالى هى القادرة على رعايته الرعاية المثلى . فتربية الطفل بعيداً عن أمه عن طريق حشره في دور الحضانة وبيوت المربيات تجعل منه انساناً شاذاً

غريباً عن مجتمعه الذى ينتمى إليه. وبالتالى لا يستطيع التفاعل مع ذلك المجتمع بل إنه ينزع إلى معاداته في نهاية المطاف لانتفاء الثقة بالنفس والأمل الذى يزرع من خلال الأسرة «المجتمع الصغير» في قلب الطفل منذ نعومة أظافره وللأم بطبيعة الحال الدور الأهم في ذلك وهذا ما تؤكده دراسة أجريت على 1848 طفل لمدة 6 سنوات وكانت النتيجة التى تم التوصل إليها أن الابناء يحصلون على الثقة بالنفس ويكتسبونها من الأسرة وخاصة الأم ولقد أوضحت الدراسات أيضاً أنه لا فرق في ذلك بين البنين والبنات فقد أخضع كلا الجنسين للدراسة وكانت النتيجة واحدة فالثقة بالنفس أعلى ما تعطية الأسرة لطفلها والأم هى صاحبة النصيب الأكبر في ذلك فهى الأكثر التصاقاً بطفلها .

أما إذا فقد الطفل أسرته وخاصة أمه فإنه يفقد بالتالى ثقته في نفسه ويتولد لديه عامل الخوف والهروب من مواجهة المواقف ويزداد هذا الاحساس عند مرحلة المراهقة فتصبح الحياة أمامه أمراً مزعجاً مخيفاً .
إن الطفل الذى يفتقد الحب والحنان منذ نعومة أظافره لايغدو زوجاً سيئاً فقط بل يفتقد إلى كثير من المسائل العاطفية، وبمقدار الحرمان من الحب والعطف والحنان تكون النتائج المستقبلية وتعود على المجتمع بنتائج خطيرة .

إن هذا الحب والحنان الذى يكتسبه الطفل من خلال عيشة في بيئة طبيعية له جذوره. فثدى الأم يمثل جسراً يربط الطفل بأمه ويجعل علاقته بها علاقة وثيقة فهى مصدر غذائه ومصدر حنان ودفء له عندما تحتضنه وتضمه إلى صدرها .

من هنا فإن دور المرأة لايجب الاستهانة به لانه في غاية الأهمية والخطورة

فارضاع الأم لطفلها هو عملية طبيعية ولها أثرها الفعال والواضح على صحة الطفل الجسمية والنفسية، فلبن الأم هو اللبن الوحيد الملائم لصحة الطفل علاوة على أنها ترضعه العطف والحب والحنان وان عملية خلق بيئة اصطناعية للطفل وتربيته بعيداً عن أمه يفقده كل تلك المميزات وتتم عندئذ عملية رضاعة اصطناعية عن طريق ما يعرف اليوم برضاعة الزجاجة كبديل اصطناعي لثدى الأم يحرمه من الحب والطمأنينة تتولد عنها عقد نفسية ويشعر أنه منبوذ غير مرغوب فيه فتجتاحه روح العداء على المجتمع . ولعلنا نعرج على ثلاثة أخطار من جملة الأخطار التى تصيب الطفل الذى يعيش منعزلا عن أمه وهذه الأخطار هى: الاضطراب العاطفى والتخلف اللغوى والقذارة الجسدية وهذه الأخطار تتطور بنمو الطفل وتؤثر بالتالى على سلوكه وتصرفاته . فالطفل الذى يعيش بعيداً عن أمه لايمكن له أن يعيش في توازن عاطفى بل إنه يصبح حاداً أو متقلب المزاج فيغضب لأتفه الأسباب ويفرح بسرعة ولا يمكن له بأى من الأحوال أن ينسجم مع التربية أو غيرها .

إن الخطر لا يقف عند التوازن العاطفى فقط . بل أن الطفل يفقد شعوره بالسعادة الحقيقية ، ولأنه فاقد لهذه السعادة لايمكن أن يمنحها للآخرين . والطفل في بيئة اصطناعية لايمكنه أن يطور من لغته أو أن يتقبل اللغة بألفاظها وتعابيرها بسهولة وتتولد لديه عقد نفسية مفادها أن المربية غير راضية عما يتلفظ به ويصاب بالتالى بالخجل والارتباك عند التحدث ومن ثم يجره ذلك إلى الانحراف .

أما مهام التربية الجسدية فهى مشكلة لها كثير من الآثار السلبية إذا قامت غير الأم بها وفي كل مرة من مرات القيام بهذه المهام الجسدية للطفل تحدث ردود فعل قوية من المربية لأنها ليست الأم الحقيقية للطفل

فيؤدى ذلك إلى تكوين عقد نفسية ومن ثم شعور الطفل بالنقص . الأمر الذى يترتب عليه وجود طفل شاذ منحرف معاد للمجتمع في نهاية المطاف . وهكذا يجر المجتمع على نفسه نتائج سلبية وخطيرة جداً بتربية الطفل بعيداً عن أمه هى مسألة صعبة وعسيرة تجر وتقود المجتمع إلى الهاوية . إذن فإن بنى الانسان لا تصلح له وتناسبه وتليق بكرامته إلا الأمومة الطبيعية أى أن الطفل تربيه أمه وأن ينشأ في أسرة فيها أمومة وأبوة وأخوة . وعملية الاستغناء عن دور المرأة الطبيعى في الأمومة هو بداية الاستغناء عن المجتمع الانساني برمته . ولذلك فليس هناك مبرر على الاطلاق أن يحرم الطفل من أمه وتحرم الأم من طفلها إلا إذا كانت الأم ذاتها غير موجودة . وفي هذه الحالة فقط وهى ضرورة فإن المجتمع وحده هو ولى الطفل والمسئول الوحيد عن تربيته . ذلك أفضل بكثير من أن يتولاهم أفراد آباءهم . ولهذا السبب وحده يجب أن تنشأ دور الحضانة . هذه الدور لو بقيت للذين لا عائل لهم فقط فإنها بالتأكيد ستكون أكثر عطاء وأكثر ملائمة لسبب واحد وهو قلة عدد الأطفال الموجودين فيها .

هذا أقل ما يقال عن دور المرأة الطبيعى في تربية الطفل ولذلك فمن الجور والظلم وضع المرأة في ظرف لا يتفق مع مقدرتها وأن تسلب دورها الطبيعى بحجة المساواة ويفرض عليها المجتمع أن تعمل عملا يؤثر على أنوثتها ويشوه وجودها فهذه جوانب مؤثرة على الانسان .

إن مجتمعاً يزج بالمرأة في وضع غير وضعها الطبيعى هو مجتمع لا انساني يعاقب المرأة عقوبة مادية دون ذنب ارتكبته . ومن هنا نستطيع القول :

1 — ان الظروف التى تجبر المرأة على التخلى عن دورها الطبيعى في الحمل والانجاب والرضاعة والتربية لطفلها هى نتاج المجتمع اللانساني واللاطبيعى فهى ظروف تشكل مظاهر عسف ومظاهر تفسخ لأن بنى الانسان لايليق به العيش في دور الحضانة .

2 — إن المساواة مع الرجل لاتكون بممارسة الضغوط على المرأة وحرمانها من دورها الطبيعى بل في مشاركة الرجل في صنع القرار السياسى والاقتصادى وأن تكون على رأس لجنة شعبية مثلها مثل الرجل وأن تشارك في تنفيذ القرارات التى شاركت في اقرارها مع الرجل وفق امكانياتها وطبيعتها .

3 — إن أى ضغط على المرأة حتى تقوم بعمل فوق قدرتها البدنية يؤدى إلى تشويه سلوكها كام وكأنثى كما هو الحال في المجتمعات الأخرى إذن فإن المساواة وانتفاء الفروق بين الرجل والمرأة لا يتأتي إلا في كل ماهو انساني وفي هذا المضمار يقول الكتاب الأخضر : «**إن المرأة والرجل لافرق بينهما في كل ماهو انساني فلا يجوز لأى واحد منهما أن يتزوج الآخر رغم ارادته أو أن يطلقه دون محاكمة عادلة تؤيده أو دون اتفاق إرادتي الرجل والمرأة بدون محاكمة .. أو أن تتزوج المرأة دون اتفاق على طلاق ، أو أن يتزوج الرجل دون اتفاق أو طلاق . والمرأة هى صاحبة المنزل لأن المنزل هو أحد الظروف الملائمة والتى تكون ضرورية للمرأة التى تحمل وتمرض وتلد وتقوم بالأمومة** » .

أنـوثـة المـرأة .. ماذا تعنى ؟

الانوثة غير الذكورة أى أن هناك نوعين مختلفين لكل منهما سماته وطبيعة تكوينه ، أى ان طبيعة المرأة وتكوينها غير طبيعة الرجل وتكوينه وهذه الطبيعة الخاصة بالمرأة تعني وجود فروق «بيولوجية» تكون شخصية المرأة ،أى صفات تميز شخصية المرأة عن شخصية الرجل تماماً مثل الظروف « البيولوجية » التى تحدد ملامح وصفات الأنثى في الحيوانات .

وبنظرة للواقع دون كبير عناء — نجد أن الذكر وجد بصورة طبيعية ذا قوة وبأس وجلد قادر على القيام بأعمال تتطلب هذه القوة . فهو قادر بطبيعة تكوينه على حمل الأثقال مثلا بينما المرأة غير قادرة على ذلك بطبيعة تكوينها خاصة أثناء الحمل والرضاعة.فهى رقيقة تعج بمشاعر الحب والحنان التى يقابلها الغلظة والقسوة عند الرجل وفي المقابل فإن الرجل لا يستطيع أن يقوم بأعمال تقوم بها المرأة أهلتها طبيعتها أن تقوم بها فهى القادرة وحدها على الرضاعة وهى وحدها القادرة على التربية الصحيحة وهى وحدها القادرة على الحمل فهل يتساوى الرجل معها في ذلك؟ إذن فإن أى اختراق للقواعد الطبيعية هو عمل وتدخل مضاد في الطبيعيات « البيولوجية » التى أوجدتها قدرة هى فوق قدرة البشر . أوجدتها قدرة الخالق في المخلوق وهو تدخل مضاد للحياة الانسانية .

من هنا فإننا نؤكد المسلمات التالية :

١ ـ خلق انثى وذكر لكل واحد منهما صفاته شيء لابد منه لاستمرار الحياة ووجود النوع الانساني واه لم يوجد رجل وامرأة لا نتفى التكاثر وانتهت الحياة .

2 ـ **قيام كل من الرجل والمرأة بالدور المنوط به ضرورى للمحافظة على الانسانية .**

3 ـ **إن أى تنازل من المرأة في تأدية دورها الطبيعى بفعل الضغوط وتحت وطأة الظروف القهرية هو شذوذ قاتل للحرية يجعل المرأة ينظر اليها على أنها سلعة يسرى عليها قانون العرض والطلب أو ينظر اليها على أنها وسيلة متاع سيتم الاستغناء عنها عندما تفقد القدرة على ذلك .**

إذن مما سبق يتبين لنا أنه لايجوز الخلط بين دور الرجل والمرأة وان المرأة ستتحول إلى رجل إذا ما قامت بدور الرجل تحت أى ظرف وهذا هو العيب الأكبر الذى وقعت فيه المجتمعات الصناعية عندما قامت باجبار المرأة على القيام بدور الرجل على حساب أنوثتها ودورها الطبيعى .

« .. وهكذا فالمسألة ليست أن تعمل المرأة أولا تعمل..فهذا طرح مادى سخيف ـ فالعمل يجب أن يوفره المجتمع لكل أفراده القادرين عليه والمحتاجين له رجالا ونساء . ولكن أن يعمل كل فرد في المجال الذى يناسبه .. وأن لا يضطر تحت العسف أن يعمل مالا يناسبه » . إن المشكلة لا تتعلق بالعمل في حد ذاته أى ليس المشكل هو أن تعمل المرأة أو لا تعمل لأننا إذا رتبنا الأمور على هذا الأساس،فإن ذلك يعنى تعلق تفكيرنا بأشياء مادية ليست هى المشكلة، بل يجب أن نسمو بتفكيرنا فوق ذلك لأنه من المسلم به « أن العمل يجب أن يتوفر للجميع وفق قدراتهم » ولذلك فإن المشكلة الحقيقية والتى سببت في بؤس المجتمعات هى عدم التقيد بالقواعد الطبيعية والخلط الغوغائي بين دور المرأة والرجل وأيضاً عدم الاعتراف بالفوارق البيولوجية التى لابد من أخذها في الاعتبار إذا أرادت البشرية التخلص من التشويه الذى لحق بها .

إن هذا التشويه وهذا الخلط الذى تعاني منه البشرية لم ينسحب على المرأة فحسب بل إن الأدهى من ذلك هو وجود أطفال في عمر الزهور يعملون مالا يطيقون . فالقهر والاضطهاد وصل بحقهم إلى وضعهم في ظروف عمل لا يقوم بها إلا الكبار ، فما هو التأثير الذى ينجم عن اضطرار طفل ممارسة عمل أو مهنة لا يستطيع القيام بها وهو غضٌ طرى العود ؟

بلا ريب . إن وصول المسألة إلى هذا الحد هو ديكتاتورية وجور ومنتهـــى القســـوة والآلام .

ومن العسف والجور والظلم الصارخ إجبار الانسان على القيام بعمل لا يناسبه مثل اجبار المرأة على القيام بعمل لا يناسب أنوثتها أو حرمانها من مشاركتها الرجل في بناء مجتمعها معاً وفق طبيعتها وقدرتها على التحمل .

ومثلما لا يجوز اجبار انسان على عمل لا يناسبه لايجوز كذلك اجبار أحد على تعلم معرفة لا تناسبه ولا يلقى قبولا لها. ذلك لأن هذه المعرفة لا تؤهله بل إنها تصل به إلى عمل لا يناسبه ولو كان يملك قراره لرفضها . فإجبار إنسان على اكتساب معرفة لا يريدها هو أيضاً جور وعسف وقهر . والوضع الأمثل هو الحرية التى تعنى هنا ترك المجال مفتوحاً أمام الرجل والمرأة على اكتساب العلم والمعرفة لكل فرد منهما وبالتالى يستطيع القيام بدوره دون أدني عسف أو جور . ولا شك أن العمل الذى يناسب الرجل ليس بالضرورة هو نفس العمل الذى يناسب المرأة ومن المؤكد أن عمل الرجل لا يناسب الطفل وهذا عكس الحقوق الانسانية التى لا فرق فيها فهى واحدة بالنسبة للرجل والمرأة والطفل على حد سواء .

الأقليـــات

تعرف الأقلية بأنها مجموعة من الناس لها ظروفها الاجتماعية التى تحيط بها تجعلها هذه الظروف محددة ومعينة . إذن فالظروف الاجتماعية هى التى تحدد الأقلية .

الأقلية نوعان :

(أ) أقلية ترتبط بأمة وتنتمى لها لأنها تشارك الأمة في الانتماء والمصير وإطارها يصبح عند ذلك هو الأمة .

(ب) أقلية ليس لها أمة تنتمى إليها وليس لها إطار اجتماعى إلا نفسها ولذلك فهى تبدأ في إيجاد اطار لنفسها شيئاً فشيئاً مع الزمن والتراكم البشرى .

مامعنى الإطار الاجتماعى ؟

الاطار الاجتماعى معناه : الحماية التى تتوفر للمجموعة البشرية وهى المظلة التى تحمى أفراد الأسرة الواحدة أو العائلة الواحدة أو القومية والأمة الواحدة .

إذن فالإطار الاجتماعى هو مظلة في صورة حماية تدافع عن الأفراد داخل المجموعة التى تتدرج في الكبر من الأسرة وحتى الأمة . الأقلية التى ليس لها إطار اجتماعى يحميها إلا نفسها لايمكن تجاهل حقوقها فهى لها حقوقها الخاصة بها، غير أن هذه الحقوق على أرض الواقع ضعيفة جداً أمام أى أقلية لها إطارها الاجتماعى القوى وهو الأمة وبذلك تكون الأقلية الأولى مهددة من جراء ذلك في كل لحظة . وإذا تعاظمت الأقلية ذات الإطار الذاتي مع الزمن والتراكمات البشرية واستطاعت أن تحمى نفسها

من الأقلية التى لها إطار اجتماعى قوى فإنها مع الزمن ستكون إطاراً اجتماعياً .

ولكن من الجور والعسف أن نترك الأمور على هذا النحو، فالأقلية لها الذاتية حتى وهى ضعيفة وأى مساس بهذه الحقوق هو عمل مضاد للحرية وسالب لها، بل هو عمل غير أخلاقي وغير حضارى يبرهن على الهمجية وسيادة قانون الغاب .

وإذا ما مست الأغلبية ذات الإطار الاجتماعى القوى حقوق الأقلية ذات الاطار الذاتي فإن ذلك يدلل على فقدان المجتمع للديمقراطية وهذا تماماً ما نشاهده الآن في الأنظمة كافة .. اعتداءات مستمرة من طرف الأغلبية على الأقلية حتى لاتكون إطاراً قيامها مع الزمن إذن فهى نظم غير عادلة البتة وغير ديمقراطية ذلك أن النظام الديمقراطى العادل هو الذى يوفر ويضمن الحرية لشرائحه الاجتماعية كافة ولأفراده جميعاً لأن الصفة الاجتماعية التى يجب أن تكون محمية ليست قابلة للمنح والخلع حسب الظروف .

متى تضمن الأقليات حماية وجودها .. ؟

ليس هناك نظام — على اختلاف مذاهب الأنظمة وأساليبها المتبعة في الحكم — تستطيع فيه الأقلية أن تضمن وجودها محمية وأن تجد بالتالى حقوقها الاجتماعية الذاتية مصانة وغير قابلة للخرق ذلك لأن الأنظمة — مهما تعددت أساليبها — ترتكز على قواعد غير عادلة ينتفى معها أي شرط للحرية لكل الشرائح الاجتماعية ذلك لأن هدفها السلطة وبالتالى ممارسة الديكتاتورية على الآخرين ، فالأحزاب والتكتلات تدوس وتطحن بعضها البعض بل لا تتواني في الاضرار بمصلحة المجتمع كله في سبيل

الوصول إلى السلطة والتحكم في الجماهير . والأغلبية لا تستطيع أن تحكم إلا عندما تقضى على الأقلية وتدمرها . ومن هنا فان النظام الجماهيرى بكل أبعاده ومضامينه ووفق نظامه الديمقراطى الذى يعطى لكل فرد حقه في اتخاذ القرار دون النظر إلى المجموعة التى ينتمى إليها أقلية كانت أم أغلبية . هذا النظام العادل هو الذى تجد فيه الشرائح — على اختلاف أحجامها — الطمأنينة والمشاركة في صنع القرار وتنفيذه دون صراع ودون قتل للحرية بل ان الحرية الكاملة غير المنقوصة تتجسد في هذا النظام حيث تكون في النظام الجماهيرى السلطة والثورة والسلاح في يد الجماهير كلها دون تفرقة وعند ذلك تكون الحرية الكاملة بلا ريب حيث إن إن السلطة والثروة والسلاح هى مصادر القوة وعندما تكون بيد الجماهير تكون بالتالى هذه الجماهير قوية ويتساوى كل أفراد المجتمع — أى مجتمع — في أسباب القوة فلا يستطيع بالتالى أى فرد ممارسة الديكتاتورية على الآخر ذلك لأن الموازين واحدة وهذه المساواة في النظام الجماهيرى لا تتوفر على الاطلاق في الأنظمة الأخرى . ففى الأنظمة الحزبية تكون عوامل القوة من سلطة وثروة وسلاح بيد الأغلبية توجهها صوب الأقلية لكي تفلح في تحقيق أهدافها السلطوية ومن هذا الجانب جانب القوة والضعف يبدأ النظر إلى الأقلية على أنها أقلية من الناحية السياسية والاقتصادية وهذا ظلم صارخ وديكتاتورية وعسف ضد الأقليات لأنه لايجب أن ينظر إلى الأقلية على أنها أقلية من الناحية السياسية والاقتصادية وبذلك فان مشكلة الأقلية ونيلها لحقوقها كاملة لايمكن أن تحل إلا من خلال النظام الجماهيرى الذى تنتفى فيه تلك النظرة الظالمة القاصرة للأقلية ويتحقق فيه لكل فرد الحرية والسعادة .

وبالرغم من ان مشكلة الأقليات قد أثارت الكثير من مشاكل وسببت في كثير من المنازعات الدولية والحروب فان الحلول التي أقرها المجتمع الدولي ودونتها اعلانات وحقوق ومواثيق الأمم المتحدة قد عالجت المشكلة بطريقة معكوسة فقد نظرت هذه المواثيق إلى مشكلة الأقليات من وجهة نظر انسانية بحتة واعتبرت ان حل هذه القضية يتمثل في اقامة نظم ديمقراطية تتاح فيها للأقليات حرية التعبير وممارسة العقائد الدينية والاشتراك في السلطة عن طريق التعبير عن السيادة . وليس عن طريق ممارسة السيادة فلم تنظر إلى هذه القضية على انها مشكلة تحرر قومي ولعل السبب في ذلك ان جميع هذه الاعلانات والمواثيق كانت تغلب عليها نزعة أوروبية ومن المعروف ان المجتمعات السياسية الأوروبية هي مجتمعات أقليات . كذلك فان هذه المواثيق قد وقعت في تناقض كبير عندما أقرت الحرية الدينية بكل ما تعنيه من حرية قبول دين ورفض دين آخر . ورتبت على هذه الحرية أو على هذا الاختيار تحول فئة من المجتمع إلى أقلية دينية فيه وبالتالي إلى أقلية سياسية وتعتبر جميع هذه الحلول في نظر الكتاب لأخضر حلولا تلفيقية لأنها لم تعالج أساس المشكل وهو الاعتراف بالأقليات القومية بحق تقرير المصير وتكوين دولها القومية المستقلة وهذا ما نقرؤه في الفصل الثالث من الكتاب الأخضر « **الأقلية نوعان لاثالث لهما أقلية تنتمي إلى أمة واطارها الاجتماعي هو أمتها وأقلية ليس لها أمة وهذه لا اطار اجتماعي لها إلا ذاتها وهذا النوع هو الذي يكون احدى التراكمات التاريخية التي تكون في النهاية الأمة بفعل الانشاء والمصير** »

انه واقع الأمة الاجتماعي ، وهذا يعني ان الدولة لا تحدد المجتمع على هوى الذين أقاموها ليحكموا بها ولكن المجتمع هو الذي يحدد الدولة على ما تقتضيه حقيقة وجوده الموضوعي وعندما تكون الدولة متفقة مع الوجود الموضوعي

للمجتمع تصبح تجسيداً سياسياً صحيحاً لهذا الوجود وإذا لم تكن متفقة معه فأنها تكون قائمة على غير أساس سوى القهر ويجب أن تزول ،واقامة الدولة الحقيقية لابدأن يبدأ من الدولة المصطنعة ذاتهاوذلك بتحطيمها. والدولة القومية التى تأخذ مكان الصدارة في النظرية العالمية الثالثة الركن الاجتماعى ستطرح قضية أساسية طالما بقيت بدون اجابة محددة وهى – هل من حق كل أمة أن تصبح دولة ؟ وتبدو أهمية هذا السؤال بالنسبة لنوعين من الأمم . الأمم الموزعة بين العديد من الدول مثل الأمة العربية والأمم المختلفة تجمع تحت دولة واحدة مثل الأقليات التى تشكل في مجموعها دولة واحدة أو الموزعة بين عدد من الدول .والقول بأن من حق كل أمة أن تتحول إلى دولة سيؤدى حتماً إلى تحطيم الكثير من الدول وتغيير خريطة العالم الاجتماعية والسياسية .

بالنسبة للشق الأول من السؤال وهو حق الأمة الواحدة المجزأة في أن تتواجد في دولة قومية واحدة . فانه قبل النظرية العالمية الثالثة تعتبر هذه المسألة قضية وطنية أو قومية بحتة لاعلاقة لها بالقانون الدولى ولا بالفكر السياسى فالقانون الدولى بمفهومه الكلاسيكى الذى جاء معبراً عن وجهة نظر استعمارية لا يعترف بالأمة ولايخاطبها مباشرة كما أنها تغدو شخصاً من أشخاص القانون الدولى . فالتمييز بين الأمة والدولة يعتبر حديثاً نسبياً حيث كان الخلط واضحاً بين الأمة والدولة وقد شارك الفقه الغربي في هذا الخلط عندما جعل من ارادة العيش معاً مصدراً أساسياً لها الدولة والأمة

وعليه فان الكتاب الأخضر يرفض اعتبار الأقليات الدينية أقليات من الناحية السياسية « مثل اليهود » ولا يعترف إلا بالأقليات القومية وحقها المشروع في اقامة دولتها القومية المستقلة داخل محيط أمتها الاجتماعى .

ونحن نعتقد ان هذا الموقف المبدئي للكتاب الأخضر من قضية الحرية والتحرر القومي هو الذى أثار ردود فعل معاكسة قومية ودولية .

فعلى الصعيد القومى العربي الاجماع يكاد يكون كاملا حتى من قبل من يصفون أنفسهم بالتقدمية برفض الاعتراف بحق الأقليات القومية ان وجدت ويعتبرون وجود هذه الجماعات « الاكراد » مثلا ، مجر افراز لمرحلة تخلف قومى أى أنها جزء متخلف من الأمة ولكن ما الحل إذا كانت هذه الجماعات تأتي من الواجهة الحضارية المتقدمة للأمة ؟ طبعاً لا توجد اجابة ونحن نعتقد ان الأسباب في مثل هذا التفكير غير العلمى هى أسباب سياسية مردها رفض الوجود الصهيوني غير المشروع في فلسطين وقد فات هؤلاء أن الدولة لا تؤسس على أسس دينية بحتة وان اليهود لا يشكلون أقليات قومية تنتمى إلى أمة يهودية وإنما هم مجرد أقليات دينية تحل قضيتهم داخل الحدود السياسية للأوطان القومية التى ينتمون اليها أما على الصعيد الدولى فاننا نريد أن نتعرض في هذا البحث الى الاتهامات الرخيصة التى تطلقها الدوائر الامبريالية لاتهام الجماهيرية بالارهاب الذى يعنى في مفهوم القوى التقدمية مناصرة قضايا الحرية والتحرر القومى .

« إن آخر عصر من عصور الرق كان استرقاق الجنس الأبيض للجنس الأسود وهذا العصر سيظل ماثلا في ذهن الانسان الأسود حتى يشعر أنه قد رد اعتباره » .

الرق هو الاستعباد لفئة أو لشخص من قبل مجموعة من البشر العنصريين أو من قبل فرد (رب عمل) والعنصرية هنا تعرف بأنها التفرقة بين جنس وآخر أى أن كل تفرقة بين جنس وجنس هى عنصرية . والعنصرية تذهب بعيداً لتشمل الثقافة واللغة . فهناك عنصرية من خلال الثقافة حيث

الدول المتقدمة ترفض الأفكار والمعتقدات والنظريات التى تعالج الواقع والصادرة من العالم الثالث وهو نوع من أنواع العنصرية .

هنا في هذا الباب يعالج الفصل الثالث من الكتاب الأخضر « النظرية العالمية الثالثة » مشكلة السود واسترقاقهم من قبل البيض، حيث تضع النظرية العالمية الثالثة أبعاداً لهذه المشكلة وماهى صيرورة الوضع الحالى لقضية العنصرية ولذلك أوردت مقولة « **السود سيسودون في العالم** » واعتمدت في ذلك على الوقائع التاريخية من سيادة الجنس الأصفر ثم الأبيض . هذا بالاضافة إلى أن كل البديهيات والوقائع تشير إلى ذلك تماماً . أى أن المعطيات الحالية والظروف التى يمر بها الجنس الأسود – حتى وإن كانت ظروفاً سيئة – إلا أنها تعمل آلياً لصالحه ولصالح سيادته على العالم .

إن آخر عصر من العصور التى تطورت من خلالها مظاهر الاستعباد والرق يتجسد في الفترة الزمنية القريبة من القرن العشرين وهى نفس الفترة التى تجسد فيها الفكر العنصرى الأبيض ضد السود حيث غدا الانسان الأسود الآمن عرضة لهجمة كبيرة شرسة من قبل البيض فتم اصطياد السود كالحيوانات وكبلوا بالأغلال والأصفاد وسيقوا كالقطعان إلىالغرب وأمريكا حيث استعبدوا وقهروا واستخدموا رقاً واقنانا يعملون هم والحيوانات سواء في المزارع والحظائر والمصانع الأوروبية والأمريكية فبنوا حضارة الغرب الزائفة التى قامت على طحن وظلم للجنس الأسود دون رحمة ولا شفقة والحوادث تلك ستبقى ماثلة لأعين السود وسيبقى الشيخ الزنجي يروى لأحفاده كيف أن أباهم خرج يصطاد ولم يعد وكيف أن أمهم خطفت أمام عينه وهو يتوارى خلف جذع شجرة لأن غيره قاوم حديد البيض

وبارودهم ولم يقدر على فعل أى شىء . ستكون تلك الحوادث عاملا يتوارثه السود جيلا بعد جيل يدفعهم ليثأروا لأنفسهم وجنسهم الذى اضطهد ودمر دون سبب إلا لكونه أسود ليس إلا .

وستظل الأساليب العنصرية التى تم بمقتضاها ظلم السود واحتقارهم ستظل ماثلة حتى يردوا اعتبارهم ويثأروا لأنفسهم .

سيظل عصر الرق ماثلا في ذهن الانسان الأسود بلاريب فإن الحدث الأكثر مأساوية أكبر من أن ينسى وهذا الحدث هو مسألة روحية تتعلق بوضع اجتماعى وأساليب تحقير لذلك الوضع فإنه سيكون ماثلا دائماً حتى رد الاعتبار .

ولو كانت المسألة تتعلق بمواد طبيعية «اقتصادية» أو تتعلق بحكم استعمارى فقط فإن المشكلة ستنتهى بمجرد طرد المستعمر أو معاقبة السارق لتلك الموارد بيد أن الاستعباد والاسترقاق الذى جرى للجنس الأسود هو غير هذين الوضعين . بل هى قضايا تتعلق بالوجود المادى للسود من عدمه ، وجود السود ككيان وثقافة وجنس خلقه الله تعالى فوق الأرض كغيره من الأجناس، ولذلك فإن مساوىء العنصريين البيض ستكون ماثلة في نفس السود حتى الانتقام ورد الاعتبار والوصول إلى وضع خال من كل مظاهر العنصرية ويقام كيان للانسانية جمعاء وليس كياناً لمجموعة من البشر على حساب المجموعات الأخرى .

إذن فإننا إذا ما نظرنا لمسألة سيادة السود مستقبلا نجدها منطقية وطبيعية ووفق ما أوردناه من دورات التاريخ البشرى فالثابت تاريخياً أن الجنس الأصفر قد ساد قبل الجنس الأبيض وسيادته منذ القدم حيث

زحف الجنس الأصفر من المناطق الآسيوية على بقية القارات عندما كان مؤهلا لذلك قبل أن يظهر الجنس الأبيض على العالم بحركات استعمارية عنصرية غاية في الشدة والهمجية شملت العالم. وكانت الوطأة الأشد على السود وجنسهم القوى النظيف الخالى من العقد والأمراض النفسية .

« إن الجنس الأسود هو الآن في وضع اجتماعى متخلف جداً . بيد أن هذا التخلف يعمل لصالح تفوق هذا الجنس عددياً ، إذ أن المستوى المتدني الذى يعيشه السود جعلهم في مأمن من معرفة وسائل تحديد النسل وتنظيمه . كما أن عاداتهم الاجتماعية المتخلفة هى سبب في عدم وجود حد للزواج مما يؤدى إلى تكاثرهم بدون حدود، في الوقت الذى يتناقص فيه عدد الأجناس الأخرى بسبب تحديد النسل وتحديد الزواج وبسبب الانشغال بالعمل الدائب »

إن الجنس الأسود أى الشريحة البشرية السوداء ما زالت مضطهدة ومستغلة من طرف البيض الذين جلبوا السود من أفريقيا كعبيد منذ القرن السابع عشر وجعلوهم عبيداً وأجراء بعيدين عن أن يصبحوا ذوى شأن اجتماعى داخل المجتمعات الاوربية والمجتمع الامريكى. هذا بالاضافة إلى أن تفشى الامية والفقر في الشرائح السوداء وعزلهم في أحياء خاصة بهم، وعدم السماح لهم بمخالطة البيض اجتماعيا وتخصيص أماكن للسود خاصة بهم . كل ذلك ساعد السود على التماسك حيث أفاد البيض وعن غير قصد السود بهذا الوضع الذى هو متخلف جداً حيث إن لهذا الوضع فوائد جمة . فالوضع المتخلف الذى عاشه السود يكمن في :

- **استرقاقهم من قبل البيض ووجودهم كعبيد في المصانع والمزارع لا يملكون مقومات الحياة الطبيعية .**

- **تحريم الملكية على السود .**
- **عزلهم في أماكن خاصة بهم .**
- **صدور قوانين تحد من تعليم السود وتقف بهم عند مستوى تعليمى معين وعدم السماح لهم بالوصول إلى مراكز سياسية حساسة .**
- **عدم اعطاء السود صفة المواطنية مثلهم مثل البيض**
- **حرمانهم من ارتياد بعض المرافق السياحية واقتصارها على البيض**

لم يعرف التاريخ أسوأ من هذه المظاهر والتى هى بلا ريب العنصرية بعينها حيث سادت هذه التفرقة العنصرية وساد استرقاق السود الا أن ذلك ترك آثاراً ايجابية غير مقصودة نتيجة السلوكيات البيضاء العنصرية تجاه السود . هذه الآثار الايجابيةهى :

- **إن عزل السود وتحريم الاختلاط بينهم وبين البيض أدى إلى الحفاظ على مقومات الجنس الاسود من خلال التناسل،وبقى الجنس الاسود نظيفا لا تشوبه شائبة بدون أى تشويه أو إنسلاخ أو تهجين .**
- **كما أن تحديد فرص التعليم وفرض حد معين من التعلم على السود وعدم مخالطة البيض أدى كل ذلك إلى أن حافظ السود علىعاداتهم وتقاليدهم ووضعهم الاجتماعى .**

إن المحافظة على الوضع الاجتماعى للسود في ظل عدم الاختلاط بالحضارة الصناعية أدى إلى تكاثرهم وعدم تحديد النسل .

التعليم في المجتمع الجماهيرى الحضارى

مامعنى الحرية في التعليم ؟

الحرية في التعليم تعنى أن يختار كل شخص الفرع الذى يناسبه من فروع المعرفة حتى يستطيع ذلك الشخص التألق والابداع في مجال هذا العلم الذى يرغب في تحصيله،ولذلك فإن المجتمع يجب أن يوفر فرص التعليم أمام الجميع لكى يتسنى لكل واحد من هذا المجموع اختيار الفرع الذى يتناسب ورغبة كل طالب لأى معرفة . ومن هذا المنطلق جاءت مقولات النظرية العالمية الثالثة لمعالجة مشكلة التعليم بحيث تستطيع البشرية من خلال هذه المقولات تجاوز القواعد التى أسست التعليم الاجبارى المبوب المفروض على طالبي العلم .

« العلم أو التعليم ليس ذلك المنهج المنظم،وتلك المواد المبوبة التى يجبر الشباب على تعلمها خلال ساعات محدودة على كراس مصفوفة وفي كتب مطبوعة . إن هذا النوع من التعليم،وهو السائد في جميع أنحاء العالم الآن هو أسلوب مضاد للحرية » .

ما المقصود بالتعلم أو العلم ؟

إن الحصول على العلم أو التعلم ليس المقصود به في الحقيقة تلك المناهج المبوبة التى تفرض على طالبي المعرفة ويتم تلقينها لهم خلال ساعات

معينة وأيضاً التعلم لا يقتصر على مجموعة من الكتب التى يجبر الناس على أن يكونوا أسيرين لها من خلال فصول الدراسة المتراصة . كل ذلك لا يعنى في الحقيقة العلم أو التعلم أو اكتساب المعرفة بل المقصود بالعلم أو التعلم هو أنه الاختيار الارادى للفرد لشعبة معينة من شعب المعرفة دون أى اكراه أو ضغوط ولن يتحقق ذلك إلا إذا وفر المجتمع صنوف المعرفة كلها ويترك لكل فرد اختيار الفرع القادر على الابداع فيه واثبات مقدرته على المساهمة في تطور المجتمع من مقدرته وميله إلى احداث التطور والكشف والابداع في الفرع من التعلم . ولن يستطيع الفرد أن يكون متألقاً ومبدعاً ومتقبلا لأى فرع من فروع العلم المختلفة مالم يكن حراً في اختيار الفرع الذى يرى أنه مناسب له .

ولذلك فإن أساليب التعليم السائدة في العالم الآن قامعة للحرية . **لماذا ؟**

لأنها لا تعطى الفرصة للإختيار بل هى تفرض على الفرد أسلوب التعليم من خلال المنهج المبوب الجامد رغماً عنه . وهذا معناه الطمس لقدرات ومواهب الانسان ووضع لايجد منه الفرد الفرصة أو المجال لتطوير مواهبه فهو مجبر على أن يجد نفسه محاطاً بأكداس من الكتب لايجد معها

لأن يرى بعقله هو فهو لكى ينجح عليه أن يردد كالببغاء وأن لايحيد قيد أنملة عن التعريف الذى قاله المؤلف الفلاني على سبيل المثال فهو لايعطى حتى الفرصة في أن يقول ما يراه هو مناسباً في أى مضمار ولذلك فإن نظام التعليم السائد الآن هو عبارة عن توجيه إجبارى لاختيارات الانسان بيد أن اختيارات ومواهب الانسان ليست محل اجبار على تعلم نوع من المعرفة لأن ذلك قتل للموهبة بل هو قتل للحرية قبل كل شيء ، ويمكن حل هذه المشكلة من خلال النقاط التالية : –

- عدم اجبار الناس على تعلم مواد ثابتة ومبوبة محددة بل اعطاؤهم الفرص لاختيار المناسب لهم .

- أى عمل مضاد للحرية وقامع لها يجب القضاء عليه والتعليم السائد الآن ماهو إلا عمل مضاد للحرية لأن فيه نوعاً من الاجبار بل فيه قتل للمواهب والابداع .

- إن الحرية في التعلم تتطلب أن لا يقف أى شيء أمام مواهب الانسان واختياراته ما دامت غير ضارة بالمجتمع والانسانية .

إن التفاوت في الاستيعاب من مادة إلى أخرى يرجع في الأساس إلى الرغبة قبل كل شيء . على سبيل المثال : عندما يجبر شخص معين على دراسة مادة في الزراعة وأخرى في الطب معاً فإنه حتماً سيكون استعابه مرهوناً برغبته وميوله ولو فرضنا أنه يميل إلى مادة الطب فإنه في هذه الحالة سيكون أكثر نجاحاً فيها ، بل إننا لا نجد في هذه الحقيقة إذا قلنا إنه قد لا يستوعب مادة الزراعة .

ولذلك من العسف والجور فرض مادة الزراعة عليه لأن فرض ذلك على طالب المعرفة يجعل منه انساناً غير قادر على اثبات جدارته في مادة الطب لما يسببه فشله في مادة الزراعة من احباط . إذن من المنطق ومن المعقولية أن لا تُفرض على الانسان مواد مبوبة ليس قادراً على استيعابها وتعلمها لأن هذه المواد تقف حجر عثرة أمام مواهب الانسان واختياراته في المعرفة التى يرغب في دراستها .

وهذا ما يؤدى إلى تأكيد مقولة « .. **أن يجبر الانسان على تعلم منهج ما، عمل ديكتاتورى .. أن تفرض مواد معينة لتلقينها للناس عمل ديكتاتورى .** « **إن كافة أساليب التعليم السائدة في العالم يجب أن تحطمها ثورة ثقافية عالمية تحرر عقلية الانسان من مناهج التعصب والتكييف العمدى لذوق ومفهوم وعقلية الانسان** » .

لا يكفى أن نعدد مساوىء أنظمة التعليم السائدة في العالم الآن لتدارك الأخطاء والمضار الناتجة عن هذه النظم والأساليب التى ظلمت الانسان كثيراً بل إننا نؤكد أنه لابد من ثورة عالمية .. ثورة انسانية جماهيرية تحطم كل المساوىء الموجودة الآن لكى تكون هناك فرصة لاقامة البديل الطبيعى القابل لأن يحى من جديد ، والانسان وحده القادر على فعل ذلك فالجماهير من مصلحتها القيام بثورة ثقافية تحطم القديم الظالم ، وعندما نقول الجماهير فإننا نعنى ما نقول حيث لايمكن أن تنوب مجموعة من الناس عن الآخرين في ذلك . فالنيابة خطأ قاتل فمن ينوب عنك في صنع شيء حياتي أساسى هو نفسه لديه القدرة في أن يسلبك الشيء ذاته يوما ما .

إذن الثورة العالمية المقصودة هى الفعل الجماهيرى الذى يؤدى إلى تأكيد إرادة الجماهير فوق الأرض ، فليس صحيحاً ولا يجوز أن تنوب مجموعة عن الجماهير في فعل شيء وذلك للأسباب التالية :

— النيابة تعنى أن مجموعة من الناس تجمعها مصالح مشتركة يكون لها الفصل نيابة عن الجماهير ومعنى ذلك أن الجماهير لا دور لها وهذا دكتاتورية وجور .

— الذى فعل شيئاً نيابة عنك فأعطاه لك قد يأخذه منك ذات يوم بنفس السهولة التى منح لك بها ذلك الشيء .

— إذا قامت مجموعة من البشر بفعل شيء فهو يعبر عنها هى فقط ويعبر عن وجهة نظر هذه المجموعة في الحياة . وهو لمصلحتها فقط حتى ولو بعد حين .

إذن لابد من أن تحطم الجماهير الأساليب الظالمة كافة لتؤسس على أنقاضها كيانها الشرعى وليصبح التعليم السائد هو تعدد الفرص وفتح المجال أمام خيارات الطلاب حسب مواهبهم وقدراتهم بعد أن يتم توفير دور العلم من قبل المجتمع .

ماذا تعنى الأساليب التعليمية السائدة في العالم الآن : ؟

نعتبرها متعصبة للأسباب التالية : —

أولا : إنها تعبر عن خيارات السلطة الحاكمة فهى التى توجه طالب العلم وفق ما تريد هى لا ما يريده الطالب حتى تضمن أن كل الخريجين في خدمتها وبالتالى يكونون تحت رحمتها توجههم كما تشاء .

ثانياً : متعصبة لأنها تقف في طريق تنمية المواهب واختيارات الطلاب كى يختار كل طالب الفرع الذى يريده من الفروع العلمية .

ثالثا : متعصبة لأنها تكيف الفرد وفق ما تمليه عليه الأجهزة التى توجه الناس رغماً عنهم وبذلك تكون الآلة هى المسيطرة على الانسان في الوقت الذى يجب أن يكون فيه العكس هو المنطقى .

رابعا : متعصبة لأنها تؤدى إلى قتل المواهب والابداع وبالتالى تقف ضد الانسان وتدمر حريته . فهى تمارس الاكراه عليه وبالتالى تنتفى الحرية وهى أيضاً تجعله عبداً لها من خلال المناهج التى فرضت عليه إذن قتل آخر للحرية .

ماذا يعنى تدمير الأساليب التعليمية السائدة في العالم الآن :

يعنى ذلك تدمير الأساليب السائدة وأن تتوفر — كما قلنا — كل دور العلم ولكل أنواع المعارف ثم يترك بالتالى للطالب اختيار الفرع العلمى الذى يريد وهذا يحتم بالضرورة أن يوفر المجتمع كل صنوف العلوم المتاحة . وإذا ما وجد تقصير في هذه الفروع من قبل المجتمع فمعنى ذلك أن حرية الأفراد محدودة لأنه في هذه الحالة يرغم الافراد على دراسة فرع من فروع العلم . وهم لا يريدون ذلك بطبيعة الحال لأن الفرع الذى يوفر لهم تنمية مواهبهم غير متاح . وهذا معناه حرمان هؤلاء من حقوقهم الطبيعية وعندئذ يصنف هذا المجتمع في خانة المجتمعات التى تمنع انتشار المعرفة وتحتكرها والمجتمعات التى تفعل ذلك هى مجتمعات رجعية متعصبة للجهل معادية للمعرفة وبالتالى هى معادية للحرية بلا ريب .

« ... وهكذا فالمجتمعات التى تمنع معرفة الدين كما هو هى مجتمعات رجعية متعصبة للجهل معادية للحرية .. والمجتمعات التى تحتكر المعرفة الدينية هى أيضاً مجتمعات رجعية متعصبة للجهل معادية للحرية . . والمجتمعات التى تشوه دين الغير وحضارة الغير وسلوك الغير في حالة تقديمها كمعرفة لنفسها هى كذلك مجتمعات متعصبة رجعية .. »

اشرح هذه المقولة شرحاً وافياً وقدم أمثلة على ذلك قدر الامكان ؟

الألحـــان والفنـــون

« إن الانسان لا يزال متأخراً مادام عاجزا عن التعبير بلغة واحدة » .

مادا تعنى اللغة بالنسبة للمجتمع ؟

هى مظهر أو سلوك محدد لعناصر التعبير أو التقاليد الاجتماعية .

واللغة هى العامل الأساسى لانتقال الثقافة من جيل إلى الجيل الذى يليه (جيلا بعد جيل) وهى التى تنمى الثقافة شيئاً فشيئاً حتى تصبح سبباً رئيسياً في تشكيل التاريخ القومى فاللغة والفن معاً هما عنصران من عناصر الواقع الاجتماعى الذى أعطى الاستمرار لخصائص كل لغة .

ومن هنا كان عدم التفاهم بين فردين من مجتمعين مختلفين لجهل كل منهما لغة الآخر الأمر الذى أوجد وضعاً يمكن من خلاله القول إن الانسان فعلا متأخر والسبب في هذا التأخر هو أنه رغم وصول الانسانية إلى مرحلة متقدمة في المجالات العلمية إلا أنها لا تستطيع التحدث بلغة واحدة ومهما كانت الظروف التى حالت دون تحقيق ذلك وجعلت الواقع الانساني خليطاً من اللغات المختلفة إلا أنه لابد من دراسة هذه الظروف لأن أمنية الانسانية هى – دون أدني شك – في الوصول إلى عصر تسوده لغة واحدة الأمر الذى يعتبر تقدماً هائلا للانسانية لأنها استطاعت أن تتفاهم بلغة واحدة .

ولكن رغم هذه الأمنية والرغبة الجامحة في تحقيق ذلك إلا أن هذه

المرحلة التى تصل فيها البشرية إلى التحدث بلغة واحدة تبدو مستحيلة وستمر البشرية بحقب عدة حتى تصل إلى ذلك إذا ما انتكست الحضارة .

لماذا تكون البشرية متأخرة ما دامت لم تتحدث بلغة واحدة ؟

أولا : إن أى انسان محتاج إلى التفاهم مع أخيه الانسان مهما إختلاف مكانه وموقعه ولونه وجنسه . ولذلك فمن المنطقى اعتباره متأخراً إذا لم يصل إلى ذلك .

ثانيا : مما لا شك فيه أن شعوب العالم على اختلاف قومياتها وأجناسها هى في كل الظروف محتاجة إلى بعضها البعض في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية . ولأن العلاقات البشرية متشابكة بحيث لا يستطيع أى مجتمع مهما بلغ من التقدم حتى لو وصل إلى الكفاية في التصنيع لايستطيع الاستغناء عن المجتمعات الأخرى الأمر الذى يجعل وجـود لغة واحدة لكل البشر صورة مثالية للوجـود الانساني .

ولكن هذا لا يعنى أن تعلم لغة واحدة لكل البشر حل في الوقت الحاضر خاصة وأن هذه القضية ستبقى دون حل في هذا الوقت .

ماهى أسباب بقاء هذه القضية دون حل في الوقت الراهن ؟

أولا : التراكمات البشرية في العصور الماضية كانت منصرفة في اتجاه صراع اثبات القومية الواحدة ، فالتاريخ في حركته هو اتجاهات ومطالب قومية أو دينية ووجود الدين والقومية يتطلب وجود لغة لكل قومية ، فالقومية التى هى السبب الرئيسى في تقسيم الكرة الأرضية تحمل في مضمونها اللغة والدين . . الخ ولهذا ستبقى هذه القضية دون حل في الوقت الراهن .

ثانيا : إن التقدم الصناعى والتقنى لم يؤد إلى تقدم البشرية نحو الاتجاه الصحيح وإلى وجود حضارة انسانية خالية من المغالطات بل مانراه اليوم لايدلل على مستقبل سلمى للبشرية مالم تقم حضارة الشعوب وتمتلك الجماهير السلطة بدل تسلط القراصنة والمجانين الذين يلعبون بمصير الانسانية .

إذن لابد من مرور حقب تاريخية يتم فيها تصحيح الأخطاء شيئاً فشيئاً حتى تصل البشرية إلى غايتها وأمنيتها في التخاطب بلغة واحدة فينهى من خلال هذه الحقب عامل الوراثة من الأجيال البشرية . إذن لعلنا نستطيع القول وكنتيجة لكل ما تقدم أن الشرط الأساسى لسيادة لغة واحدة هو انتهاء عامل الوراثة .

ما المقصود بنهاية عامل الوراثة ؟

كما قلنا فإن الشرط الأساسى لوجود لغة واحدة لجميع البشر هو انتهاء عامل الوراثة والمقصود بعامل الوراثة هنا هو نهاية عملية نقل الاحساس والتذوق من جيل إلى جيل آخر نتيجة مرور وقت يكفى لحصول ذلك .

ولكى نفهم المقصود بنهاية عامل الوراثة علينا تحليل ودراسة هذه المقولة المنصوص عليها في الجانب الاجتماعى للكتاب الأخضر .

« .. إن هذه المسألة ستستمر حتماً بدون حل إلى أن تمر عملية وحدة اللغة بعدة أحقاب وأجيال ، وبشرط أن ينتهى عامل الوراثة من هذه الأجيال نتيجة مرور زمن كاف لذلك ، إذ أن احساس وذوق ومزاج الأجداد والآباء هو الذى يشكل احساس وذوق ومزاج الأبناء والأحفاد . فإذا كان أولئك الأجداد يعبرون بلغات مختلفة والأحفاد يعبرون بلغة واحدة

فإن هؤلاء الأحفاد لايحسون ذوق بعضهم بعضاً حتى وهم يتكلمون بلغة واحدة .. إن وحدة الذوق تلك لا تتحقق إلا بعد أن تصنع اللغة الجديدة ذوق واحساس الأجيال المتوارثة من بعضها بعضاً » .

لكي يكون شرح هذه المقولة وافياً يجب دراسة كيفية انتقال الاحساس والذوق عن الآباء والأجداد إلى الأبناء والأحفاد .

مما لا شك فيه أن الخصائص التعليمية والمفاهيم الأولية يتم اكتسابها في المراحل الأولى للطفل من المجتمع الصغير « الأسرة » وبمعنى أدق من أمه وأبيه والطفل لابد وأن يمر بهذه المرحلة إلا في حالة الضرورة أى فقدان العائل ومروره بهذه المرحلة هو حق طبيعي لابد منه ولهذا السبب اعتبرت قضية تربية الأطفال في دور الحضانة تماماً كتربية كتاكيت الدجاج في الأقفاص . وهذا الوضع الذى يشابه فيه الانسان حياة الحيوان أو الطير هو امتهان للانسان، وفي هذا المضمار أيضاً مما لاشك فيه أن ارسال الأطفال وهم ما زالوا صغاراً وحشدهم في حجرات ضيقة لساعات متتالية دون أن يفهموا بعد الدوافع إلى ذلك أو حتى يقدروا كيف يتصرفون مما يشكل انحرافاً خطيراً في سلوكهم بدلا من أن يتعلموا ولذلك فإن بقاء الأطفال تحت رعاية وتعليم الآباء والأمهات حتى تجاوز السنة الثامنة هو عين المنطق وهو ظاهرة صحية إذا أريد لأى مجتمع أن يكون مجتمعاً طبيعياً خالياً من الانحراف . ومن هنا يأتي ارتباط عامل الوراثة بذوق واحساس الابناء باحساس وذوق الآباء.وقديماً لم يكن التعليم بهذا الوضع أى ارسال الأطفال إلى دور الحضانة والمدارس بعيداً عن أهلهم وهم ما زالوا دون السادسة من عمرهم . بل كان التعلم والتعليم تحت اشراف الآباء فكان الرابط قوياً بين الأحفاد والأجداد مع مرور الزمن فكان الأحفاد يحسون بطعم الحياة وقيمهم الاجتماعية لأنهم يتكلمون بنفس اللغة التي تحدث بها الأجداد

والتى تعج بمواقف الفخر والأمثال والحكم وتحقق كل ذلك في الأبناء والسبب في تحقق ذلك هو اللغة التى صنعت ذوق واحساس الجيل الجديد الذى نقل تاريخ الأجداد وفنونهم ومن هذا المنطلق يعتبر تعلم لغة واحدة ليس هو الحل في الوقت الحاضر لأن هناك أعداداً كثيرة من اللغات تعتبر ناقلة لتراث الانسانية إلى الأجيال الجديدة وهناك تنوع في الاحساسات والأذواق وأيضاً يوجد تكيف وراثي منقول يختلف من جماعة إلى أخرى لايمكن توحيده على حساب جماعة من الجماعات ولذلك جاءت المقولة التى تقول : « **إن الشعوب لا تنسجم إلا مع فنونهاوتراثها** » .

إن هذا الحل هو معبر تعبيرا مباشرا عن المشكلة التى تنجم عن التكييف العمدى لبعض الجماعات البشرية فالفنون ذاتها لا تنسجم مع غيرها لأن عامل الوراثة مختلف ولأن اللغة مختلفة والذوق مختلف فحتى الألوان تختلف الجماعات البشرية في تعبيراتها طبقاً لاحساس وذوق كل جماعة فعلى سبيل المثال ترى بعض الجماعات البشرية أن اللون الأسود يعبر عن الحزن بينما تعتبره مجموعة أخرى معبرا عن الفرح .

لا يفوتنا أن ننبه أنه ليس هناك مشكلة في أن تتعلم جماعة لغة جماعة أخرى لكن المشكلة هى استحالة أن تتكيف جماعة وجدانياً مع جماعة أخرى إذا كانت كل منهما مكتسبة لغة خاصة بها. إذن فإن البشر لن يستطيعوا التحدث بلغة واحدة إلا عندما ينتهى عامل الوراثة الناقل للثقافات واللغات المختلفة للجماعات البشرية أى عندما تتوحد هذه العوامل الوراثية لتنتج عاملا واحد ينقل اللغة والثقافة وبالتالى الاحساسات والمشاعر الواحدة لجميع الناس وهذا يعتبر نوعاً من المستحيل ورغم أنه قد يبدو مستحيلا إلا ان الانسان سيظل متخلفاً مالم يصل إلى هذه الدرجة الرفيعة من السمو .

الرياضة

مورس الاحكتار في ميدان الرياضة الذى هو من أهم الميادين الحياتية رغم أنه ليس بمقدور أحد احتكار الرياضة من وجهة نظر علمية فمن الذى يستطيع منع أى انسان من أن يمارس أى نوع آخر ، من أنواع الرياضة في أى مكان شاء لا أحد يستطيع منعه بالتأكيد ، أن الفرد ذاته لا يستطيع الاستغناء عنها فالرياضة تعتبر نشاطاً مشاعاً للجميع يمارسه في أى مكان يستطيع الفرد ممارسة الرياضة ، ورغم ذلك فإنه في داخل إطار النظم التى توفر للمجتمع الاحتياجات الرياضية كافة استطاع البعض احتكار الرياضة . إن النظم المختلفة هى السبب المباشر في احتكار الرياضة . فاحتكار اقامة المهرجانات والمسابقات واحتكار الميادين والأجهزة الرياضية واحتكار التشجيع المعنوى والمادى من خلال رصد الميزانيات في هذا الجانب وصرفها على فئة معينة دون بقية الناس أدى كل ذلك بفعل التراكم الزمنى للأوجه الظالمة في الأنظمة المختلفة إلى أن تصبح جموع الناس ليس لها من مكان سوى الجلوس على المدرجات تشاهد الرياضيين المحترفين وهم يبنون أجسامهم ويعملون على تقوية صحتهم وكأن بناء الأجسام وتقوية الادراكات والمحافظة على على الصحة هى من حق هؤلاء المحترفين وحكر عليهم دون الآخرين .

إن احتكار الرياضة هو نتيجة للقواعد الظالمة للنظم التى احتكرت السلطة فكان لزاماً أن تخلق هذه القواعد الاحتكار في كل شيء انسجاماً مع

نظمها التي تقوم على الاحتكار فمثلما تعتمد نظمها على من تسميهم بالصفوة لحكم الآخرين توجد هذه النظم شريحة تحاكى الشريحة الحاكمة في كل منشط من مناشط الحياة. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذه النظم عندما تصرف الميزانيات على أفراد معدودين فإنها توجد شريحة مثلها تحتكر الرياضة مثلما تحتكر هي السلطة تساهم معها في تفضيل الناس وجعلهم لا يفكرون بأكثر من انتصار الفريق الفلاني وهزيمة فريق آخر وتتبلد أفكارهم مع الزمن فلا يرون أى نقص فيهم من خلال حكمهم من طرف الآخرين أو ممارسة الرياضة من قبل أفراد معينين وصرف الميزانيات على هؤلاء الأفراد فقط رغم أن الثروة للمجتمع كله .

هل يستفيد فرد ما إذا كان علاجه يكمن في ممارسة الرياضة عندما يترك الآخرين يمارسونها نيابة عنه ؟ وبالمقابل هل يستفيد الفرد ذاته إذا تناول آخر العلاج بدلا منه ؟

مثلما الدواء لا يفيد صاحبه إلا إذا تناوله هو نفسه فالرياضة كذلك لا تفيد إلا من يمارسها ولأن ممارسة الرياضة فيها الكثير من الفوائد للفرد فلا بد أن يمارسها كل فرد من المجتمع فهى مثل الصلاة لا ينال صاحبها الأجر من جراء أدائها إلا إذا قام بها بنفسه حيث لا يجوز أن يصلى فرد أو مجموعة نيابة عن الآخرين وفي المقابل لايجوز للآخرين أن يصلوا أو يصوموا نيابة عن فرد آخر أو مجموعة أخرى .

« إن الرياضة مثل الصلاة ومثل الأكل ومثل التدفئة والتهوية . فمن الغباء أن تدخل الجماهير إلى مطعم لتتفرج على شخص يأكل أو مجموعة تأكل ! أو تترك الناس شخصاً أو مجموعة يتمتعون بالتدفئة لأجسامهم نيابة عنها أو بالتهوية ! لا يعقل أن يجيز المجتمع لفرد أو فريق أن يحتكر الرياضة دون المجتمع ، وأن يتحمل المجتمع تكاليف ذلك الاحتكار لصالح

فرد أو فريق..» تمثل هذه المقولات حلا شاملا جامعاً لأى نشاط يعاني احتكاراً من قبل فرد أو أفراد . فليس من العدل والمساواة أن تترك الفرصة لغيرك أو أن يسلبك الغير بطريقة أو بأخرى حقك فينوبون عنك في أشياء تخصك ولابد من أن تمارسها بنفسك إذن لابد أن يمارس كل فرد من الناس الأشياء التي تخصه لأن ممارستها من قبل كل الناس يجعل الناس تعبر عن وجودها فوق الأرض ولذلك فإنه إذا ما كان هناك أحد يمارس الرياضة نيابة عن الآخرين فإن هذا معناه أنه وحده الموجود لأنه وحده عبر عن وجوده أما الآخرون فلا وجود لهم من الناحية المنطقية وإذا ما ساد هذا الوضع في المجتمع فليس له أى مبرر أيضاً من الناحية العلمية والمنطقية . وإذا ما أوجدنا مبرراً لذلك أى أوجدنا منطقاً يبرر ممارسة الرياضة واحتكارها من قبل فرد أو فريق ويتحمل المجتمع تكاليف ذلك . معنى ذلك فإننا سنجد حتماً مبرراً يبيح نيابة فرد أو مجموعة في النوم نيابة عن المجتمع الذى يبقى ساهراً لا ينام على الاطلاق . ونجد مبرراً أيضاً في أن ينوب فرد أو مجموعة عن الآخرين في شرب الماء وأكل الطعام والتدفئة والتهوية . فهل يسلم حتى مجنون في ذلك في أن ينوب آخر عنه في الانتفاع بكل ذلك؟ حتماً لا. ولولا الزيف والخداع لما أصبح من المتعارف عليه الآن مثلا أن يقرر الحزب الواحد «المجموعة ذات المصلحة الواحدة» نيابة عن الجماهير حيث إن الديمقراطية تعني أن لا تمارس مجموعة أو فرد الهيمنة على الشعب وتقرر نيابة عنه أى أن ممارسة السلطة هي حق لكل الناس عن طريق التنظيم الطبيعي لها المؤتمرات الشعبية الأساسية . إذن ديمقراطياً لايجوز لفرد أو فريق ممارسة الرياضة واحتكارها نيابة عن بقية الناس وأن تسلب الجموع الكبيرة دورها ويتم استغفالها فتبقى عاجزة قاصرة ليس لها من دور سوى مشاهدة الرياضيين المحترفين .

« الرياضة لا تهم إلا من يمارسها وعلى مسئوليته ونفقته . الرياضة العامة حاجة عامة للناس لا ينوب أحد في ممارستها نيابة عنهم مادياً وديمقراطياً .. فمن الناحية المادية لا يستطيع هذا النائب أن ينقل ما استفاده لجسمه أو لروحه المعنوية رياضياً للآخرين ... »

الرياضة لها فوائد يكتسبها الجسم بممارسته لها بذاته وهذه الفوائد لا تنتقل من بدن إلى آخر .

إن المقولات الواردة في الكتاب الأخضر :الفصل الثالث تحت عنوان « الرياضة والفروسية والعروض » تمتاز هذه المقولات بقيمتها الحقيقية وقابليتها للتطبيق على مستوى العالم بأسره فهى أفكار كان مطلوباً التعبير عنها بالحاح وكانت الحاجة ماسة جداً لأن تخرج هذه الأفكار إلى الواقع . فلقد طال صمت وتلكؤ القادة السياسيين والمسئولين عن إدارة المنظمات الدولية في تحدى واحتقار الكرامة الانسانية الذين تبرزها بشكل غاية في الوضوح ما يسمى برياضة الملاكمة والمصارعة بما فيها مصارعة الثيران . وأكثر من ذلك فإن المسئولين عن إدارة عجلة الأمور للاحتكارات التى تشترى الرياضيين بما فيهم الصبية وتبيعهم كالماشية تماماً أو كأى سلعة أخرى فأصبحت المصالح التجارية التى حطت من قدر الرياضيين هى المعيار وهى الأساس حولت هذه المصالح زخم الرياضيين باتجاه رياضة الاستعراضات .

ومن جراء هذه المصالح التجارية تمتعت فئة معينة بمزايا الرياضة وحرم الآخرون منها حيث إن المنافع الصحية للرياضة ليست قابلة لأن تنتقل للمرء إذا ما راقب سواه منخرطاً في أى نشاط رياضى. إذن فهناك اعتراض منطقى وطبيعى على احتكار الرياضة وليس خافياً على أحد أن المنظمات والنوادى الرياضية هى أماكن لممارسة الرياضة التقليدية في

مجتمعاتنا المعاصرة، والواقع أن مالكى هذه المنظمات والنوادى والمشرفين عليها وكذلك الرياضيين المحترفين هم الذين يحصلون على الأرباح المادية. وهم الذين يستغلون الميادين والادرات والمنافع التى أقيمت من ثروة المجتمع وبينما ينتفعون بكل ذلك تحرم الجماهير حرماناً مطلقاً سواء من حقها في المشاركة أو من كرامتها الانسانية لأنها تحـول إلى لاشيء إلى مجرد جموع غفيرة تراقب وتنفق أموالها لكى يتسنى لها أن تراقب الآخرين وهم يمارسون الأنشطة الرياضية المختلفة نيابة عنها وبذلك يستمر تغفيل الجماهير بايجاد سياسة منظمة مخططة عن قصد وسوء نية لتخذير الجماهير بواسطة الرياضات والاستعراضات ولاثارة هستيريا مصطنعة بين الجمهور الجاهل والمغفل الذى يجد أنه من اللائق أن يصفق ويهلل لأبطال رياضيين محترفين في حين أن هذا الجمهور الذى يصطف في المدرجات المسقوفة وغير المسقوفة هو الذى يدفع – كما قلنا – تكاليف هذه المنشآت الرياضية بينما تكون هذه الجموع مصابة بخمول رياضي .

إلى جانب هذه الرؤية الشمولية يؤكد الكتاب الأخضر حقيقة أن بعض أنواع الألعاب الرياضية مثل الملاكمة والمصارعة هى شواهد لسلوك متوحش ولذلك فإن هذه الأشكال الشاذة والتى هى دخيلة على الرياضة ستؤول حتماً للزوال مع تقدم البشرية كما آلت عادة الذبائح البشرية للزوال وكما انتهت ممارسة المبارزة بالمسدسات حيث إنها على الأقل غير معترف بها رسمياً الآن . ومن المفيد جداً هنا أن نذكر أن العامل الأساسى الذى شوه الرياضة وأعطاها الصبغة الوحشية والبهيمية هو الحافز المادى. فالحافز المادى المقرون في مفهومه بالقاعدة الرأسمالية التى احتكرت كل شيء كى تحقق الربح أدى هذا إلى تشويه الرياضة واحتكارها . ولقد أدى القتل المشروع عن طريق ما يسمى برياضة الملاكمة إلى جعل الرياضة

على اختلاف أنواعها ـ نشاطاً محتكراً . ومن هنا بدأ تخذير الناس فبدأت تتفرج وتلهو على معركة وحشية يعذب فيها شخص حتى الموت بينما تضحك وتصفق على ذلك المشهد الدموى الذى لا يمت للرياضة بصلة . والجماهير تفعل ذلك نتيجة الترويج المستمر من قبل الاعلام الاحتكارى التجارى .

من وضع قوانين الرياضة التقليدية · وكيف ؟

منذ مئات السنين في فترة كانت تتسم بموجات من المستعمرين الذين أرادوا أن يلهوا على حساب البشر لأنهم قتلة ومجرمون قبل أن يكونوا واضعى قوانين رياضية ظالمة . ولقد تميزت هذه الفترة بظهور الثقافة الاستعمارية والثقافة البرجوازية أى ثقافة الترف والاستغلال ومع مرور الزمن تم ترسيخ كل السلوكيات الظالمة كقوانين بدلا من تدميرها والعودة إلى القواعد الطبيعية وجعل الرياضة جماهيرية يمارسها كل الناس .

وإذا كان الانسان في تلك الفترات لم يستطع أن يدمر تلك القوانين الظالمة نتيجة وقهر وعسف المستفيدين من هذه القوانين ونتيجة أيضاً لامتلاك مقومات القوة من سلطة وثروة وسلاح فإن الانسان تجاوز عبر تجاربه الواقع الظالم الذى أنتج الاحتكار وتحرر هذا الانسان الذى كان سجين القواعد التى تدين بقيم هابطة ـ تحرر هذا الانسان بظهور الكتاب الأخضر وما على الانسان إلا أن يحطم القوانين السابقة التى تنحصر مهمتها في اقامة البطولات والدورات الضخمة المعقدة الباهظة التكاليف التى تقتصر المشاركة فيها على الصفوة التى في كثير من الأحيان تصنع صنعا نتيجة التدريب المكثف ويغالى في ابراز دور ومكانة هؤلاء الرياضيين والباسهم ثوب النجوم بدل ثوب الأبطال الشعبيين وبذلك يتم ترسيخ الزيف وترسيخ

انطباع مزيف في أذهان الناس بأن الرياضة تخص أناساً دون الآخرين في الوقت الذى يجب أن تكون الرياضة للجميع .

ويكفى ترجمة الشعار الالمبي العالمى أن ندلل على أن الحل يكمن في تدمير المفاهيم التى أسست القوانين الرياضية .

ويقول الشعار الالمبي الشهير « الاسرع ، الأعلى ، الأقوى المجد له » ومن هنا فإن صناعة البطل الأقوى يتم بطريقة مغالى فيها فهو وحده يحق له أن يتدرب في الملاعب المجهزة التى صرف عليها المجتمع ، وهو وحده يحق له استغلال الأجهزة والآلات الرياضية كافة وهو وحده يحتكر المسابقات والبطولة أو السبق وكل ذلك يعتبر صناعة نجم وليس اتاحة الفرصة أمام الناس لكى يبرز البطل تلقائياً من وسط الجماهير أى عندما تتاح للجميع ممارسة الرياضة ويستغلون الملاعب المجهزة والمعدات الرياضية .

وهكذا يستطيع الانسان فعلا أن يصنع الحياة بنفسه في كل الميادين وقد ورد في الصفحة 203 من الكتاب الأخضر . الآتي : « **إن الذين يصنعون الحياة بأنفسهم ليسوا في حاجة لمشاهدة كيف تسير الحياة بواسطة ممثلين على خشبة المسرح أو دور للعرض** » .

إذن بتدمير المفاهيم السائدة للرياضة وتدمير القوانين التى حمت هذه المفاهيم نستطيع الوصول إلى مجتمع مثالى نموذجى تنتفى فيه الظواهر اللانسانية كافة وتختفى المدرجات التى صنعت لكى يجلس الناس عليها ويشاهدون النخبة تمارس الأنشطة الرياضية من خلال المسابقات المربحة للمنظمين للرياضة .

إن الجماهير ليست عاجزه عن ممارسة الرياضة بل تخديرها وعزلها خارج الملاعب على المدرجات كتغفيل لها هو الذى ترك الفرصة للقلة لأن تمارس الرياضة دون الجماهير .

خــــلاصـــــة

من هنا نستطيع أن نعدد الأمور التالية : ـــ

أولا : إن الرياضة في مضمونها الحقيقى وأبعادها الانسانية يجب أن يكون فيها مجال لأن يمارسها الجميع عن طريق النوادى والمراكز الرياضية في المحلات والأحياء كافة ومن خلال هذه المراكز والنوادى الرياضية ـــ التى نقضى باقامتها على احتكار الرياضة ـــ يبدأ المتفوقون والأبطال الرياضيون الشعبيون وبالتالى يختارهم الشعب للدخول في المسابقات الدولية . وبهذا نعطى الدليل المادى للعالم الذى مازال غارقاً في المظالم .

ثانياً : إن وجود المراكز الرياضية والنوادى الشعبية بالمحلات حل أمثل يقضى على احتكار الرياضة .

ثالثاً : لابد من إختيار البارزين والأبطال عن طريق المراكز الشعبية بالمحلات وعن طريق الجدارة وأن يتم على الأقل في نهاية كل دورة اختيار العناصر مجدداً .

رابعاً : أن يتم الاشراف على هذه المراكز من قبل سكان المحلة . وعلاقة هذه المراكز باللجنة الشعبية للرياضة بالبلدية علاقة مباشرة .

خامسا : لايحق للجنة الشعبية للرياضة على كل المستويات التدخل في اختيار البارزين لأن اللجنة ليست على اطلاع تام بالقدرات على على عكس المركز الرياضى بالمحلة الذى تجرى داخله المسابقات ومن ثم تتضح قدرات أفراده والهوايات الرياضية لكل فرد بالمحلة .

سادسا : يجب ألا يكون في المراكز الرياضية الوحشية التى هى أقرب إلى ممارسات حيوانية غير مدركة إلى ممارسة رياضة انسانية مثل المصارعة الحرة والملاكمة إلى غير ذلك من الممارسات التى تؤدى إلى القتل ويكفى ذلك للتدليل على أنها حقاً وحشية تدلل على عدم إنسانية المجتمع الذى أقر وأجاز مثل هذه الممارسات .

هناك مقولة تدلل على أن البشرية يجب أن تصل إلى مستوى إنسانى يريحها من ممارسة الأخطاء والسلوكيات البورجوازية هذه المقولة هى :-

« وهكذا شأن الملاكمة والمصارعة بأنواعها بعد عشرات أو مئات السنين ولكن الأفراد المتحضرين أكثر من غيرهم الأرقى عقلياً هم القادرون الآن على تجنب ذلك السلوك الوحشى ممارسة وتشجيعاً . » .

حركة اللجان الثورية

أهمية الحركة الثورية



أهمية الحركة الثورية

ان الدعوات السياسية والحضارية الكبرى تستهدف التغيير الجذرى نحو الافضل لاوضاع سادت عصورا طويلة واستبدالها بأوضاع جديدة عادلة تقوم على أنقاض الاوضاع البالية ، ومن هنا فإن هذه الدعوات حتى يتسنى لها تحطيم القديم البالى وبناء الجديد العادل فإنها بحاجة ماسة الى الحركة القادرة على تحقيق ذلك ...

وقد كان نصيب الكثير من الحركات السياسية الفشل في تحقيق ما تصبو اليه اما لكونها تفتقد الحركة التى تضمن استمراريتها أو انها تفتقد النظرية العلمية المحددة التى ترسم الصورة المستقبلية للحياة الجديدة والمجتمع الجديد واما لافتقادها لبرنامج العمل اللازم لاحداث التغيير المطلوب .

وحتى وان سجلت تلك الحركات السياسية انتصارات وقفزات الا ان تلك الانتصارات والقفزات بقيت محدودة ومرحلية محكوما عليها بالتلاشى ،الامر الذى ادى الى تبخرها وكأنها ظلال أوهام تجمعت فوق بحر من السراب الخادع يحمل في باطنه امواج الموت والفناء ، في حين حققت تنظيمات سياسية أخرى لا تملك ايديولوجية راسخة انتصارات على افكار نبيلة وتقدمية تفتقد التنظيم السياسى ..

كما سجل التاريخ القريب ظاهرة اندثار مجموعة من العظماء الذين احدثوا آثاراً بعيدة الأثر في واقع بلدانهم ثم ما لبثوا أن اختفوا كالبرق ولم يزيدوا عن أن يكونوا حكاية في التاريخ يضاف اليها وينقص فيها .. بسبب افتقادهم للنظرية العلمية التى تحدد مقدار الفعل الحضارى وتضع التصور العام عن الكون والحياة والانسان ..

وافتقادهم نتيجة ذلك الى الوعاء والوسط الذى يتبنى توجهاتهم ويستوعب انجازاتهم ويبشر بنهجهم .

انه من خلال استقراء كل تلك الاحداث لا نستطيع أن نصف أى تجمع لمجموعة سياسية تتنادى لتنظيم نفسها ضد اوضاع متخلفة بأنها حركة ثورية ، ان الظروف الموضوعية المعاشة هى جزء من العوامل لمهيئة لتكوين الحركة الثورية . ولكن الأمر المهم والأساسى لايجاد أى حركة ثورية هو النظرية العلمية الثورية ... كيف ؟

ان الاوضاع السائدة في المجتمعات مهما كانت متخلفة وظالمة ليست مؤهلة للسقوط دون تقديم بديل عنها يستقطب جماهير الناس في المجتمعات ويدفعهم إلى تأكيد قيمه ومفاهيمه وعلاقاته ، ان الفئات الاجتماعية المختلفة تفرز من داخلها قوة تدافع عن القديم الخاطىء لانها وظفته لتأكيد مصالحها واستخدمته لبناء حياتها واسست فوقه وجودها الذى أصبح جزءاً يرتبط عضوياً بالقديم الخاطىء .

ولن تكون علاقات الظلم بالتالى آيلة للسقوط ما لم يتم خوض معركة عقلية ونفسية وعملية في الفكر والاجتماع والسياسة ربما تبدأ سرية وتتطور الى شكل علنى مختلف ولكنها معركة حقيقية تدور رحاها في أدمغة الناس، في عقولهم ومناحى سلوكهم وخفايا حياتهم لتتساقط أغلب قناعاتهم ومفاهيمهم قتيلة أمام زحف القيم والمفاهيم الجديدة الفتية التى تستشرى استشراء النار في الهشيم بين أفراد الجيل الجديد في المجتمع بشكل يستحيل مقاومته استحالة تامة .

ان أفكار المستقبل وصور المجتمع السعيد الحر تواصل زحفها كل يوم بفعل نظرية علمية تسفه **السياسات السائدة** وتفضح علاقات

الاستغلال والابتزاز وتهدم مفاهيم الظلم والقهر والعبودية وتغرس قيم التقدم ومفاهيم العدالة والحرية وتبنى علاقات جديدة تتعمق على انقاض القديم البالى المحترق .

انه تصور جديد للكون والحياة والمجتمع الجديد ، هذا التصور يجرف خلفه الملايين المكبلة بقيود العبودية والحاجة ، مندفعة كالسيل العارم لتخلص نفسها وعالمها من براثن القهر والعسف والدكتاتورية .

وفي غياب النظرية العلمية الثورية ، لن يتأتي لهذه الملايين تحقيق ما تصبو إليه ، ذلك أن النظرية العلمية الثورية هي التى تضع القواعد الظالمة الخاطئة تحت المجهر ، ليتم فضحها وتعريتها حتى يتسنى تحطيمها وتدميرها ، ثم انها تقدم البديل الذى تتعطش إليه الملايين المكبلة ، والذى يحرض الجماهير « الناس » على الثورة والتغيير ..

إن ايجاد الايديولوجية الثورية اذن هو أول شرط لايجاد أى حركة ثورية وعلى أساس الايديولوجية الثورية،يتم رسم المخطط الثورى سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وزماناً ومكاناً ولكن وجود النظرية العلمية الثورية يعد كعدمها اذا لم تعها الجماهير ويخرج من صفوف الشعب مناضلون يكافحون وفق أطروحاتها عصوراً من الجور والظلم والتخلف ، وأكواما من الرواسب رانت على صدر الانسان لعصور طويلة .

ونخلص من هذه الملاحظة الاخيرة الى : ان شكل الحركة تحدده مهامها بمعنى أن الهدف هو الذى يحدد شكل الحركة وطريقة عملها وبرنامج تعبئتها وطريقة وصولها الى هدفها ، وهدف أى حركة ثورية تحدده النظرية الايديولوجية الثورية ، وهى التى تحدد بالتالى بشكل مباشر شكل الحركة الثورية وطرائق عملها ، ذلك ان الارتباط بين شكل أى حركة ومحتوى

النظرية الثورية للوصول الى الغاية هو وثيق جداً ، فلو طلب الى أحدنا أن ينظم الدفاع عن مدينة من المدن ، وطلب اليه في نفس الوقت أن ينظم عملية تنظيفها من الاوساخ ، فان المجموعتين ستكونان مختلفتين واحدة للقتال والاخرى للتنظيف ، لإن اختلاف غرض كل منهما يحتم اختلافاً في شكل التنظيم ومواصفاته ومواصفات أفراده وطريقة تعبئته وادوات ادارته لعمله وأسلوب اقناع اعضائه بتأدية مهامهم .

أعنى بوضوح ان الحركة الثورية الجديدة لايمكنها ان تعيد أسلوب التنظيم في تنظيمات قديمة مختلفة معه في الغاية التى يهدف الى تحقيقها رغم الادعاء العريض الذى تلوح تلك التنظيمات القديمة بادعائه لنفسها من حيث انها حركات ثورية جذرية وتحريرية ويسارية ، فكل التنظيمات القديمة هى نماذج تجمعات قبلية تهدف الى حكم الذين خارجها بالاستيلاء على السلطة في المجتمع ، وتقف عند هذا الحد ، الأمر الذى يعطى مبرراً لقيام تنظيمات أخرى لاسقاط التنظيم القديم وتتكرر المأساة : أى الصراع السلطوى المدمر على السلطة وضياع مصالح الجماهير « الناس » .

ان كثيراً من التنظيمات السياسية في العالم تفشل لاسباب هى :—

(أ) انعدام الغاية وذلك بانعدام النظرية الثورية ليحصر الصراع بعدها حول السلطة فقط .

(ب) اخلال بالمهمة لقيامها بمهمة ليست من مهمتها فمهمتها هى تحريض الجماهير وقيادتها ثورياً لتقوم الجماهير بمهامها في حكم نفسها والسيطرة على مقدراتها وليست حكم الجماهير وقهرها بالتنظيم السياسى .

(ج) الاختلاف الموضوعى بين القناعات المقدمة في ادبيات التنظيمات السياسية و ممارستها الواقعية من خلال الخطأ في تكوين الافراد أعضاء

التنظيمات حين لا يكونون صورة حية للتصورات النظرية لمنظماتهم وذلك عائد بالضرورة على النقطة (أ(فحين تنعدم النظرية الثورية لا يكون هناك تصور نظرى للكون والحياة والانسان مما يجعل المنظور المستقبلى غامضاً ويجعل هدف التنظيم مشوشاً ويخلط العلاقات القيمية بين الموجودات والموروثات من ناحية وهدف التنظيم المستقبلى من ناحية أخرى ... مما يربط الحركة كلها بهدف أو أهداف تعبوية تتغير باستمرار وتخلق في تغييرها ضعفاً حقيقياً للتنظيم وربما تقتله نهائياً .

وهنا يحق لنا أن نشير إلى مدى ارتباط الهدف بالحركة التعبوية أو بالتعبير العسكرى ارتباط السوق بالتبعية ، والاستراتيجية بالتكتيك ..

بمعنى مقدار المرونة التى يمكن المناورة داخلها وخلالها سلباً وايجاباً في العمل اليومى أو المرحلى للتنظيم السياسى من خلال طرحه للاوضاع معاشة ووقتية لا بد وان يحدد موقفها منها يدلى فيه برأى ..

فحين يختلط المفهوم التعبوى المرحلى بالطرح العقائدى الاساسى أو يحل محله يقزم التنظيم السياسى حركته داخل هدف قاصر وضعيف لا تقتنع الجماهير بجدواه وان اعمتها عنه الدعاية وفرضه عليها الواقع فالجماهير ليست مغفلة ولا قاصرة وهى تتكتل خلف الأهداف العظيمة لها بقلبها وعقلها دون أن تخطئها ..

والذين يجعلون أهدافهم التعبوية « التكتيكية » المرحلية تحل محل الاهداف العليا للجماهير ينطلقون من منطلق خاطىء كلياً .

هو افتراضهم جهل الجماهير وغباءها وعماها عن ملاحقة الحقيقة وعجزها عن معرفتها وهؤلاء الذين فعلوا هذا وضعوا انفسهم في ورطة

تاريخية لم ينقذهم منها سوى القتل السجن ورمى جثثهم في الساحات العامة عبر شوارع المدن التى ظنوا انهم استغفلوها الى الابد . واضافة الى ذلك فان عدم وضوح هذه القضية وتبيان العلاقة الحقيقية فيها يبين أن الهدف والاسلوب (الاستراتيجى والتيكيك) يعود من حيث البدء الى انعدام النظرية الثورية التى تحدد ذلك وتبينه ..

فهو جزء اذن من ضعف عـــام يؤدى الى انهيار الحركة وفشلها وفقدانها للتحديد والوضوح وللاختلاط والتوجه فيه من اليمين الى اليسار لانعدام الاساس الفكرى لاصـــل الحركة والذى هو مبرر ايجادها من حيث المبدأ . أننا نعنى ان أى تضارب أو عدم تناسق بين الهدف والاسلوب (الاستراتيجية والتكتيك) هو كفيل بقتل الحركة وقتل الفكرة التى أدت اليها ..

من حيث أن هذه الفكرة عاجزة وقاصرة وضعيفة وغير محددة وغير نهائية وأن الحركة الناتجة عنها مطبوعة بذات القصور الذى اتصفت به يضاف الى ذلك تخبط وفوضى وارتباك وانعدام ابداع تكون نتيجته اعتبار هذه الفكرة وتنظيمها فكرة رجعية وتنظيماً رجعياً .

هل معنى ذلك أن التنظيمات التى نتجت عن أفكار غير متكاملة هى رجعية ؟ ذلك صحيح فعلا .. بالاضافة الى أن التنظيمات السياسية التى لم تصدر عن نظريات ثورية علمية متكاملة ولم تنسق ولم تتناسق مع نظرياتها هى ايضا تنظيمات رجعية .. بمعنى ان كل ما يعرقل أو يقاوم ايجاد الحضارة الجديدة هو رجعى وكل ما لا يؤكد أولا يحقق الحضارة الجديدة هو رجعى أيضاً .. وكل من لا ينحاز إلى الحضارة الجديدة هو رجعى تماماً .

وهذا يجرنا الى تبيان الصفات التى تصف أى حركة أو التنظيم السياسى

بالرجعية حتى نستفيد منها في تحديد المسار التقدمى النموذجى الجديد الذى يهدف الى وصول الجماهير الى السلطة والثروة والسلاح .

وهذه الصفات هى :ـ

١ ـ ان أى حركة أو تنظيم سياسى لا يبشر بالحضارة الجديدة التى يكون الناس فيها متساوين ومسيطرين وسادة أنفسهم وقادرين على تجميع قدراتهم لحث خطاهم على طريق التقدم هو تنظيم رجعى .

٢ ـ انأ ى حركة أو تنظيم سياسى يرسخ مجتمعات الظلم القائم ويحافظ على وجودها واستمرار تركيبتها الظالمة سياسيا واقتصادياً واجتماعياً هو تنظيم رجعى .

٣ ـ وأى حركة أو تنظيم سياسى ينشأ عن أفكار غير متكاملة ولا محدودة ولا نهائية أى أنها لا تقدم حلا لمشكلات الانسان ولا تضع قدم الانسانية على طريقها السليم الذى هو عصر الجماهير هو تنظيم رجعى .

٤ ـ ان أى حركة أو تنظيم سياسى يفشل في أن يكون برنامجه وحركته مطابقين لافكاره التى يطرحها في نظريته الثورية هو تنظيم رجعى أيضاً .

وملخص هذا القول هو ان حركة الانسان تهدف منذ الأزل والى الابد الى تأكيد الحرية والسعادة والعدل في الارض وخلق ظروف تجعل الانسان قادرا على التقدم باستمرار وتمكنه من الانتقال من الوضع الحسن الى الأحسن واكثر الأفكار تقدمية هو الذى يتبنى هذه الأهداف الثلاثة ويضع برنامجا لتحقيقها في الواقع الذى يعيشه الناس .. اما الافكار التى تعرض عن هذا وتتجاهله فهى أفكار رجعية لانها لا تهتم بقضايا التقدم . أليست الحرية بمعناها الحقيقى هى غاية الانسان الاولى واساس التقدم والحياة ؟ .. أليس العدل هو المطلب الذى يسعى الانسان الى تحقيقه ليحقق أهدافه ؟ أليس التقدم هو ما يريده الانسان تماماً ؟ فأين اللجان الثورية من كل هذا . ؟

اللجان الثورية
ماهيتها.. مهامها

لماذا اللجان الثورية ؟

« لا بد ان يتحرر الانسان فوق الارض ليحقق سعادته والا فليس هناك داع لان يعيش »

ونرى من خلال دراستنا لتطور التاريخ البشرى ، أن صراع الانسان كان دائماً من أجل حريته ، لأن حرية الانسان هى التى تحقق سعادته في النهاية . والحرية ليست مفهوماً مجرداً مستقلا عما يمارسه الانسان ، أو يواجهه فالحاجة لها علاقة بالحرية .. في الحاجة تكمن الحرية ، وفي الحرية تكمن السعادة .

- ان الانسان الفقير (المحتاج) ليس سعيداً ، لأنه يفقد اساس حريته وحاجته هى مصدر شقائه وتعاسته .
- ان الانسان المريض ، هو في حاجة إلى الدواء الذى يشفيه ، ولن يكون سعيداً حتى يحصل على هذه الحاجة ، ويتخلص من ألمه .
- ان الانسان الجاهل ليس سعيداً وجهله هو مصدر شقائه وتعاسته .
- ان الانسان المهيمن عليه سياسياً ليس سعيداً .
- الإنسان المهيمن عليه اجتماعياً ليس سعيداً أيضاً .
- الإنسان المهيمن عليه اقتصادياً ليس سعيداً .

إذن ، لكى يعيش الإنسان سعيداً لا به له أن يتحرر من تلك القيود بمعنى أن تحرر حاجاته .

وبما أن الحرية لا تهدى ولا قيمة لها إلا إذا انتزعت انتزاعاً ، أى بالقوة فان الحل الوحيد الذى به تتحقق حرية الإنسان هو الثورة فالثورة هى الحل الحاسم لقضية الحرية .

وبطبيعة الحال فان الانسان لا يرضى لنفسه المهانة ، وهو يسعى لتحقيق سعادته . ومن منطلق تحقيق الحرية يعمل الانسان وبقوة لتحطيم جميع المعوقات من جهل وفقر ، ومرض ، وهيمنة فكرية وسياسية واقتصادية واجتماعية من أجل أن يعيش حراً .

ولكن ماهى الوسيلة التى بها تتمكن الانسانية من الخلاص النهائي من جميع أدوات القهر ، والعسف والحرمان ؟ وماهو الطريق الذى يمكن الانسان من ذلك ؟

إنه طريق « النظرية العالمية الثالثة » التى تضمنها الكتاب الأخضر بفصوله الثلاثة ، والتى جاءت بعد أن فشلت جميع الأنظمة التى تدعى الديمقراطية من رأسمالية ، وشيوعية ، وغيرها ، تحمل مشعل الحضارة الجديدة ، وتسعى إلى السعادة بمعانيها الحقة من عدل ومساواة تجسدها مبادىء ثورة الفاتح العظيم في الحرية والاشتراكية والوحدة .

ولن يبشر بهذه النظرية العالمية ويساندها ، ويؤكدها إلا الثوريون المؤمنون . ولن تجسدها على أرض الواقع إلا القوة الثورية الصادقة .

وهذه القوة هى اللجان الثورية التى تعمل على تأكيد سلطة الشعب وتهدف إلى سعادة الإنسان في كل مكان . هذه السعادة التى تتحقق لا يمكن لها ان تتحقق إلا بقيام « سلطة الشعب » .

أعنى يستحيل قيامها بدون النظرية العالمية الثالثة ولا بد لهذه النظرية

من قوة منظمة تبشر العالم بها وترسخها ، وتعمق مفاهيمها .. واللجان الثورية هى الأداة الوحيدة المؤهلة لذلك وبها تتأكد النظرية العالمية الثالثة .

ومن هنا يبدو واضحاً أمامنا سبب قيام اللجان الثورية .. كأداة للثورة الشعبية .

مثابة اللجنة الثورية ...

هى المقر الذى تلتقى فيه القوة الثورية سواء في نطاق المؤتمر الشعبى الأساسى أو المؤتمر النقابي الطلابي أو المؤتمر الإنتاجى ... أو في أى موقع جماهيرى آخر وهى العنوان الدائم الذى يتم من خلاله الإتصال بالقوة الثورية في تلك المثابة والذى يتم من خلالها أيضاً تحرك القوة الثورية في أى برنامج عمل ثورى .

من هو عضو اللجنة الثورية ؟

إن عضو اللجنة الثورية هو ذلك الإنسان الذى يتصف بالصفات الآتية :

(أ) انه مثال للإنسان الجديد النموذجى الملتزم دينياً وقومياً وثورياً .

(ب) انه قدوة في المهارة والمسلك .

(ج) انه رسول الحضارة الجديدة المبشر بعصر الجماهير .

(د) انه البعيد عن المصالح الذاتية والمتفاني في مصلحة الجماعة .

(هـ) انه المثقف المخلص وليس المنافق المهرّج .

(و) وهو ليس المتسلط والمستغل بل هو الذى يقضى على مظاهر الاستغلال بجميع أشكاله .

(ز) وهو الثورى الذى يعمل بصمت وجد بعيداً عن الاسترخاء والإتكالية .

الإنضمام إلى اللجان الثورية ...

يقول القائد معمر القذافي قائد ثورة الفاتح العظيمة في جامعة قاريونس ٤-١-١٩٧٩ « وجهت نداء لكل القوى الثورية - لكل الليبيين الثوريين من عند الله - ومن ذاتهم - والذين فهموا الثورة بعد قيام ثورة الفاتح أن ينضموا للجان الثورية .. أما الذين لم ينضموا حتى الآن ، أما المريض والجاهل والقابع في جهله فهذا ليس ضرورياً أن ينضم للجنة ثورية / انتهازى ! هذا ليس عصر الانتهازية / نفعى ! هذا ليس وضعاً يمكن للواحد أن ينتفع فيه لمصلحته / أى انتهازى عليه أن يفهم أنه لا يوجد مجال له حتى لو أظهر لنا وجهه ألف مرة في اليوم ، والنفعى عليه أن يبحث له عن مكان آخر ينتفع فيه لمصلحته الخاصة والوصولى عليه أن يبحث عن مكان يتسلق فيه ، لا يوجد نفعية ، ولا وصولية ولا محسوبية ولا رشوة » .

ان الإنسان الذى يريد أن ينضم إلى اللجنة الثورية لا بد أن يضع في اعتباره أنه لا يملك أى سلطة وأن هدفه هو ترسيخ سلطة الشعب الذى لا سلطة لسواه ، حيث أن اللجنة الثورية ليست حزباً ولا طبقة ولا غير ذلك من التكتلات التى أوجدها البحث عن المصالح الأنانية .

واللجنة الثورية مفتوحة أمام كل من يرى في نفسه الثورية وآمن واستوعب فكر الثورة وقادر على أن يكون نموذج الإنسان الجديد الذى يبشر بعصر الجماهير والحضارة الجديدة .

وكل من ينضم إلى اللجنة الثورية فهو ثورى إلى أن يثبت عكس ذلك من خلال الممارسة والعمل .

مهام اللجان الثورية ...

تؤدى اللجان الثورية الواجبات والمسئوليات التالية حسب ماجاءت في بيطاقة اللجان الثورية .

١ – تحريض الجماهير على ممارسة السلطة .

٢ – ترسيخ سلطة الشعب .

٣ – ممارسة الرقابة الثورية .

٤ – تحريك المؤتمرات الشعبية .

٥ – ترشيد اللجان الشعبية وأمانات المؤتمرات .

٦ – حماية ثورة الفاتح العظيم والدفاع عنها والدعاية لها .

أولا تحريض الجماهير على ممارسة السلطة ...

ويتم ذلك أثناء انعقاد المؤتمرات الشعبية وأثناء تصعيد الجماهير للجان الشعبية واللجان القيادة، ويأخذ التحريض الأسلوب الآتي :

١ – توضيح الرؤية أمام الجماهير لتصل الى اتخاذ القرار السليم .

٢ – الكشف عن محاولات البعض للتدجيل أو خداع الجماهير .

٣ – توضيح الأبعاد الحقيقية للموضوعات التى تناقشها الجماهير في مؤتمراتها حتى تكون على دراية تامة بمسئولياتها .

٤ – العمل على أن تختار المؤتمرات الشعبية عناصر قيادية ثورية وهذا لا يكون بفرض أشخاص معينين وانما بتوعية الجماهير .

ان حركة اللجان الثورية وتفاعلها مع الجماهير وتجذير الوعى الجماهيرى بينها من شأنها قيادة الجماهير الى اتخاذ القرار العلمى السليم الذى يعتبر اساسيا وهاما في ترسيخ سلطة الشعب .

ثانيا : ترسيخ سلطة الشعب ...

إن النتيجة التى تقود إليها المهام الخمس الأخرى المنوطة باللجان الثورية هى ترسيخ سلطة الشعب .

ثالثا : ممارسة الرقابة الثورية :

ويتم ذلك عن طريق كشف الممارسات التى تقوم بها العناصر المعادية للثورة والتى تتعارض مصالحها الخاصة مع مصالح الجماهير ، تلك العناصر التى لم تستوعب بعد أن المجتمع الجماهيرى هو مجتمع كل الناس وليس مجتمع النخبة والصفوة والطليعة ، كما يقع على عاتق القوة الثورية كشف هذه العناصر ومحاسبة ومعاقبة مرتكبى الممارسات الخاطئة امام جماهير المؤتمرات الشعبية ويتم ذلك علنا ومباشرة على ان يكون الرأى الاخير للجماهير إذ لا يجوز للجان الثورية ممارسة السلطة نيابة عن الجماهير ، ولا ان تتخذ قراراً نيابة عنها ، انما تقع على اللجان الثورية مهمة الكشف لمساعدة جماهير المؤتمرات الشعبية لاتخاذ الاجراء السليم والوصول الى القرارات الشعبية السليمة.

رابعا : تحريك المؤتمرات الشعبية ...

إن اعلان قيام سلطة الشعب في ٢ من مارس ١٩٧٧ لا يعنى أن كل الجماهير ستندفع تلقائياً إلى المؤتمرات الشعبية الأساسية لتمارس حقها ، الذى لم تمتلكه في يوم ما وذلك بسبب العائق النفسى وبقايا العلاقات الاقتصادية ومخلفات السلطة السياسية وركام العادات والتقاليد المكرسة للعلاقات الظالمة وهذا كله يحول دون ذلك على أنه لا يشوه النظرية ولا يطعنها فلا يمكن بين ليلة وضحاها القضاء على السلبية بل ان مقاومة الجديد ستستمر فترة من الزمن ، والأمر هنا لا يتعلق بالاقناع والاقتناع النظرى فقط بل يتعلق

أيضاً بالاقتناع العملى أى أن تثبيت سلطة الشـــعب عملياً كحل نهـــائي لصالح الجماهير .

وهذا لا يتأتي إلا بالزج بالجماهير في معمعة الممارسة لتتخلى عن موقف المتفرج .. ان دور اللجان الثورية في هذا الصدد هو :ـ

١ ـ دفع الجماهير لممارسة حقها والانضمام إلى مؤتمراتها الشعبية .

٢ ـ تبصير الجماهير بأهمية هذه المؤتمرات التى عن طريقها تناقش القضايا المحلية والسياسية .

٣ ـ توعية الجماهير بفداحة الخسارة التى تتكبدها بما تفقده لو سلبت منها السلطة ثانية .

خامسا : ترشيد اللجان الشعبية وأمانات المؤتمرات ...

اللجان الشعبية هى المسئولة عن الإدارة الشعبية وعن تنفيذ قرارات المؤتمرات الشعبية وقد قضت على الادارة الحكومية التقليدية ، ففى سلطة الشعب لا مكان للادارة الحكومية التى يصدر قرار تعيينها من سلطة فوقية إنما الجماهير تختار أعضاء اللجان الشعبية التنفيذية وأعضاء اللجان القيادية وأمانات المؤتمرات ، وهذا الاختيار يتم بالطريقة المباشرة .

لذلك استلزم الأمر مرحليا أن يكون هناك من يقوم بترشيد هذه القيادات الجديدة إلى الطريقة السليمة المتوافقة مع سلطة الشعب كما تقوم بتصحيح انحرافات البعض وبالتالى تمنع انتكاس سلطة الشعب ولكى لا يحدث خطأ ما بين اللجان الثورية واللجان المنفذة روعى أن يتم الترشيد علانية من خلال

انعقاد المؤتمرات الشعبية ومن خلال لقاءات تعقد لهذا الغرض بين اللجان القيادية والشعبية وبين اللجان الثورية ومن خلال عقد المحاضرات والندوات الفكرية ومن خلال برامج عمل تطرحها اللجان الثورية عند تصعيد اللجان الشعبية أو اللجان القيادية .

وخلاصة القول ان اللجان الثورية لا سلطة لها ودورها هو التوعية فقط فالأمر أولا وأخيراً للشعب فهو قبلة اللجان الثورية .

سادسا : حماية ثورة الفاتح والدفاع عنها والدعاية لها :

(أ) حماية ثورة الفاتح ...

وذلك بأن تتصدى القوة الثورية أينما كانت لتلك الفئات الرجعية الحاقدة على الثورة والتي تعمل باستمرار على شد الثورة إلى الوراء لأنها ترى في تقدم الثورة وتحقيق طموحاتها قضاء على مصالحها الاستغلالية . .

وتكون حماية الثورة بالتصدى للانتهازيين والمتسلقين المتسترين بشعارات الثورة لكي يتمكنوا من الوصول إلى المراكز التي تمكنهم من تحقيق مصالحهم الشخصية والمتعارضة مع مصالح المجتمع ككل .

ان هذه الفئة محسوبة على الثورة وممارساتها الخاطئة تسيء للمصالح الشعبية وللحركة الثورية وعليه يجب تقويم اعوجاجها ووضعها في مكانها الذى تستحقه حتى لا تعيق الثورة في تقدمها .

وفئة المتسلقين والانتهازيين قد تتحالف مع الرجعية إن سنحت لهما الفرصة في سبيل تحقيق مطامحها الشخصية الأنانية .

لذلك يجب التصدى لمثل هذه الفئة . إن الرجعى قد يكون لديه بعض المبررات فهو — متضرر — أولا ، فمالك العمارات والقصور ليس من

الغريب أن يحقد على الثورة ومستغل العمال ليس من الغريب أن يكره الثورة وأصحاب النفوذ في المجتمع الرجعى ليس من الغريب أن يعادوا الثورة التى جعلتهم مواطنين كغيرهم وقضت على امتيازاتهم ، ولو عرف هؤلاء أهمية الثورة لما فعلوا ذلك . إن الانتهازى المتسلق يريد أن يحوّل الثورة إلى أداة لتحقيق مصالحه وهذا عن عمد ، وهؤلاء في الحقيقة أولى بالمواجهة والتعرية أمام الجماهير .

(ب) الدفاع عن الثورة ...

وذلك بالتصدى للممارسات الفاشية والتسلطية والتى قد يراود البعض الأمل في ممارستها على الجماهير لأنهم يرون في أنفسهم فئة ممتازة عن فئات الشعب الأخرى وبالتالى يرون من حقهم أن يستولوا على السلطة والثروة والسلاح . ان هؤلاء لا مكان لهم في مجتمع سلطة الشعب وعلى اللجان الثورية الوقوف في وجه أى مغامر قد يحاول سرقة السلطة من الشعب واعادة الجماهير إلى أغلالها . إن القضاء على الفاشية والحزبية وجملة القوى الرجعية هو الطريق الأمثل للدفاع عن ثورة الفاتح العظيم محررة الجماهير .

(ج) الدعاية لها ..

وذلك من خلال الايمان بمبادىء هذه الثورة وهى الحرية والاشتراكية والوحدة وتكون الدعوة بالحجة والمنطق وعرض المنجزات الملموسة التى انجزتها هذه الثورة ومن خلال التبشير بالمقولات الفقهية التى جاء بها الكتاب الأخضر والتى تنشد تحقيق حرية وسعادة الانسان اينما كان . ان الدعوة للثورة هى الممارسة الفعلية للتفاعل مع هذه المبادىء والمقولات وتطبيقها على أرض الواقع .

وهكذا يتضح من هذا ان حركة اللجان الثورية هى حركة ثورية وهى تعبير عملى وسياسى عن النظرية الثورية التى هى النظرية العالمية الثالثة مجسدة ومحددة بالكتاب الاخضر ...

ويبدو واضحا ان اللجان الثورية ليست تنظيماً سياسياً تقليدياً يهدف الى الاستيلاء على السلطة بقدر ماهى مجموعة من الدعاة والمبشرين بالحضارة الجديدة الذين يحرضون جماهير المجتمعات الانسانية في كل مكان على الثورة لتحقيق مجتمع السعادة الذى تمتلك فيه الشعوب السلطة والثروة والسلاح . النظرية الثورية اذن تصنع الحركة الثورية ولا تقوم حركة ثورية ما لم تتوفر لها نظرية ثورية علمية متكاملة ، كما لا تنتصر أى نظرية حضارية مطروحة ما لم يتلقفها جيل من المناضلين مدفوع بروح التمرد والمجازفة مدعوم بآمال وأحلام أجيال متعاقبة من بنى الانسان عانت الأمرين من التسلط والقهر والاستعباد والسيطرة والتجهيل ، منظمة نفسها في حركة ثورية تحدد واجبها في قيادة الجماهير وتحريضها على الثورة والتمرد واقامة مجتمعها الجديد الخالى من الدكتاتورية والعسف والاستغلال .

ان مراحل طويلة من الجهاد والصراع ستعبرها اللجان الثورية قبل أن تتمكن من تحريض الجماهير في المجتمعات الانسانية على الثورة والانقضاض ، واللجان الثورية بطرحها للفكر الجديد هى ذاتها تخلق جدلية خصبة لنشأة صراع عنيف بين متناقضات لا سبيل الى تهدئة الحساسية فيها ، ان التقدم والتخلف والعدل والظلم والحرية والاستعباد ، هى متناقضات لا تتعايش معاً إلا في ظل أوضاع صراع بالغة الحدة ومواجهة دامية تحتدم يومياً بين فريقين يتبنى كل منهما أحد طرفي المعادلة لتستقيم بعد ذلك جدلية الصراع الاجتماعى الجذرى **بين** نموذجين متناحرين من

الحضارة ، نموذج رجعى ظالم ونموذج تقدمى عادل تتبنى اللجان الثورية الطرف الأخير منه بحكم ما لديها من ايديولوجية تحدد معالم المجتمع الذى يجب أن يتحقق بفضل التغيير الجذرى الذى تسعى اللجان الثورية الى احداثه في الواقع المعاش سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.ان الحركة الثورية العالمية الجديدة اذن ليس سوى اللجان الثورية وان ماعداه من تنظيمات لايمكن ان تسمى في الواقع إلا تجاوزاً واخلالا بالعلم والمنطق .

انه بحكم منطق العلم لا نستطيع ان نطلق لفظ الثورة إلا على نموذج متكامل يستهدف تغييراً جذرياً وصادقاً للحياة العامة ويقدم تصوراً سليماً عن الكون والحياة والانسان ويحدد قواعد عادلة للمعاملات وفق القواعد الطبيعية للحياة العالمية استرشاداً بمنطق التاريخ وتجاوزاً للسلبيات الماضى وحلا للمشكلات المزمنة التى عانت الانسانية منها وما زالت تعاني .. وانه بحكم منطق العقل لا نستطيع تجاهل التجاوز المهول الذى احدثه الكتاب الأخضر لعقلية العالم المعاصر والقفزة التى نتجت عن أطروحاته وولدت قلباً كاملا ونسفاً تاماً لكافة مقولات السياسة والاقتصاد والاجتماع حتى جعلت محترفي هذه الميادين الخيانية وجعلت دعاة الاصلاح ودعاة الثورة فيها معاً قصراً لا يحق لهم البث بأمر فيها ما لم يسترشدوا بالتحليل الجديد للنظرية العالمية الثالثة سعياً وراء الحل العلمى السليم وبعيداً عن التعصب والجحود الذى هو في الحقيقة مقتل المنطق ومذبح التقدم .. ان أطروحات النظريات والافكار قبل النظرية العالمية الثالثة ستصبح بعد هنيهة قريبة مدعاة للسخرية لسبب بسيط جداً هو مجافاتها لبديهيات المنطق العقلى السليم الذى يبين أن القواعد الطبيعية هى الاساس في القياس للظو اهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ولانه تكرار سطحى لنماذج سابقة على الصعيد السياسى والاجتماعى ادعت أنها تعاديها فاذا بها تكررها بعد أن تتسربل

بسرابيلها العتيقة عن جهل بطبيعة التغيير الذى كان يجب احداثه بدلا من الدعاية اللفظية التى لم تفد المجتمعات كما لم تجلب السلام والسعادة إلى الإنسان الفرد .. كتلك الفكرة التى تعادى الرأسمالية وتحمل عليها حملتها التى لم يحملها مالك على الخمر مستنكرة عليها استغلالها للعمال واستعبادها للفقراء .. فلما أقامت نظامها إذا به يستبدل برأسمالية الطبقة رأسمالية الدولة « الحكومة » واذا بالعمال أجراء لا يستطيعون المقاومة ولا حتى التعبير عن الضمير أو اظهار الملل من الدوامة التى وضعتهم فيها حكومة الحزب التى تستأجرهم لكى تسخرهم لخدمتها كما تسخر أى آلة صدئة أخرى ان هذه الفكرة واشباهها قد سقطت على المحك العملى فهل يحق لنا أن نسأل الآن عن أسباب فشل التنظيم السياسى ؟

ولنعرف هذه الأسباب علينا أن ندرك صلة وجودية تربط بين الحركة الثورية الجديدة في شكلها الجديد وبين الانسان النموذجى الجديد الذى تشمل مهمته الدعوة للحضارة الجديدة ، وهذه المهمة هى مهمة الحركة الثورية الجديدة اللجان الثورية كما أسلفنا وهذه العلاقة وجودية من حيث ان هذا الانسان النموذجى الجديد هو عضو اللجنة الثورية أى انه أساس هذه الحركة الثورية الجديدة ولذا فإن المواصفات التى يجب أن تتوفر فيه هى ما يكفل تحقيق الغايات من وجود الحركة الثورية أصلا .

وهذا معناه ان ايجاد انسان الثورة يخلق حركة ثورية وفق مقياسه ومقاسه ليفجر ثورة مطبوعة بقدراته وابداعاته لا تكون الا على شاكلته تماماً .

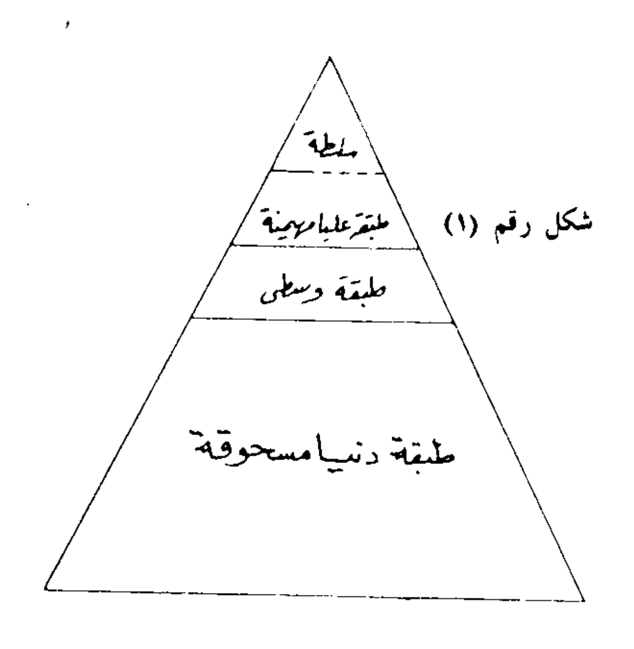
فليس الحركات الثورية سواء ثواراً أفراداً تنادوا إلى بعضهم البعض وتبدأ أحياناً بفرد واحد ثم يدعو غيره فيلتحم به الآخرون ممن لهم نفس مواصفاته

وأهدافه أولئك الذين توصلوا الى اكتشاف فساد النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في مجتمعاتهم بفضل دراستهم للكتاب الأخضر وعن طريقه وجدوا البديل لتلك النظم الفاسدة فكان وجودهم معاً اتفاقاً ضمنياً على تدمير مجتمع الاستغلال والظلم والتخلف وبناء المجتمع الاشتراكى الجديد الذى يبشر به الكتاب الأخضر ، ان الدعوة سواء كانت من فرد أو من مجموعة قامت بها لتبشر غيرها وسواء كانت علنية أو سرية مباشرة بالاتصال الشخصى أو عن طريق وسائل غير مباشرة هى الاسلوب الذى تنظم اللجان الثورية نفسها عن طريقه وتكون القدوة والمثل الأعلى في المهارة والمسلك ، هى وسيلة من وسائل التبشير بالفكر الجديد ..

ان وجود الحركة الثورية في شكل لجنة ثورية يعنى من حيث المبدأ استعدادها للقيام بالواجبات الثورية المترتبة على وجودها لحركة ثورية منظمة وأول هذه الواجبات جميعاً هو تنظيم الجماهير الشعبية في مؤتمرات شعبية سرية حيث تقوم اللجنة الثورية بتنظيم الجماهير التى تقع في محيطها في مؤتمر شعبي سرى قد يبدأ بفرد واحد لكنه يكبر باستمرار ليحتوى كل الجماهير الشعبية في اطاره في أقرب فرصة . كذلك فان من مهام اللجنة الثورية تكوين لجان ثورية أخرى في مناطق أخرى لتقوم بذات الدور في تنظيم الجماهير حتى يصبح كل الشعب أو أغلبه في فترة معينة منتظماً في المؤتمرات الشعبية مستعداً لممارسة السلطة ، ونظراً لهذه المسئولية الجسيمة والشاقة روعى في الانخراط في اللجان الثورية التلقائية المحضة لكيلا لا يدخلها إلا أولئك الذين يملكون القدرة على أن يكونوا هذا النموذج الانساني الجديد في علاقاتهم في حبهم وكراهيتهم في غضبهم ورضاهم وان يكون الخروج منها تلقائياً أيضاً أى ان ذلك الذى يكتشف في نفسه عدم الكفاءة لهذه المهمة وعدم القدرة على تحمل مشاقها ومسؤولياتها

فانه من الاولى في هذه الحالة أن ينسحب من اللجان الثورية لان وجوده فيها يسيء لها ولا يفيدها وبامكانه ذلك دون أى مساءلة إذا لم يرتكب ما يوجب ذلك ولهذا نجد أن الثابت في اللجان الثورية هى (المثابة) اما الاعضاء فيتغيرون باستمرار .. فاللجنة الثورية في مكان ما تبدأ بوضع تصور عن هذا المكان من حيث أهميته ووعى الناس فيه واستعدادهم لتحمل مسئوليتهم في انتزاع حقهم في السلطة ثم تضع تصوراً خاصاً لهيكل المؤتمر الشعبي الذى تزمع بناءه بدعوة الجماهير سرا الى الانضمام اليه فتتصوره هيكليا من حيث المبدأ ووجود الامانة الإدارية للمؤتمر والتنظيم الداخلى للاعضاء كالبطاقات والارقام .

ونجد في البداية الهيكل خاوياً وخالياً من الناس حتى ساعة اعداد التصور فتكون الطريقة هى جذب الناس واستقطابهم فرادى وجماعات من خارج هذا الهيكل الى داخله حتى يمتلىء بالناس ويخلو الهيكل القديم الذى كانوا فيه خلوا تاماً أو شبه تام والهيكل القديم الذى كانوا فيه يوضحه الرسم المرفق في الشكل المثلث رقم (١) الذى يبين التركيب الهرمى للمجتمع القديم تقوم اللجان الثورية باحداث ثقوب في هذا الهيكل القديم وتسرب من خلالها الناس الى الهيكل الجديد السليم الخالى من الظلم والاستغلال الذى يوضحه الرسم المرفق في الشكل المثلث رقم (٢)

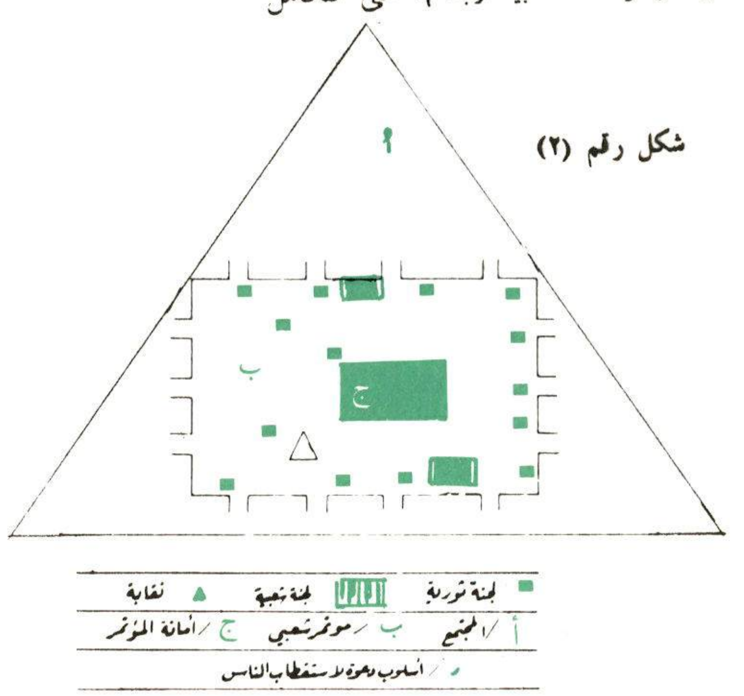


شكل رقم (١)

(هيكل المجتمع القديم)

ان الذين كانوا يكونون الهيكل القديم هم ذاتهم من تستقطبهم اللجنة الثورية لتشكل الهيكل الجديد للحياة الاجتماعية والسياسية ولذلك وجب أن نتصور الشكل رقم (٢) في وسط الشكل رقم (١) ليكون الأمر أكثر وضوحاً ويكون في إمكاننا ان نصف القنوات المغذية هذه المفتوحة على جسم المجتمع بأنها

جذور تمتص الغذاء اللازم لنبات في طور
النمو من وسط ملائم لذلك ...
اللجان الثورية مهمتها جذب المزيد من الناس
لنمو المؤتمرات الشعبية وبقائها حتى تتكامل



شكل رقم (٢)

باستيلاء الجماهير على السلطة والثروة والسلاح . ويتم ذلك من داخل الوسط الذى اختير لممارسة العمل الثورى وبذلك يكفل تحقيق الغاية من الحركة الثورية أصلا وهذا معناه ان ايجاد انسان الثورة يخلق حركة قوية ثورية وفق مقياسه ومقاسه ليفجر ثورة مطبوعة بقدراته وابداعاته منطلقين من مكان يجمع كل الذين تنادوا لتكوين لجنة ثورية وهو (المثابة) المقر الذى تلتقى فيه القوة الثورية سواء في نطاق المؤتمر الشعبى الأساسى أو المؤتمر الطلابي

أو المؤتمر الانتاجى أو في أى موقع جماهيرى آخر وهو العنوان الدائم الذى يتم من خلاله الاتصال بالقوة الثورية وهو الذى يتم من خلاله التحرك في أى برنامج عمل ثورى .

واذا كنا قد تعرضنا في باب « في أهمية الحركة الثورية » لعدة أسباب تقف وراء فشل التنظيمات السياسية وتجرها الى هاوية « التنظيمات الرجعية » فإننا هنا نتعرض للجان الثورية كحركة ثورية نموذجية تقدمية تجتاز التنظيمات التقليدية الرجعية سواء من حيث الهدف ، أو البناء التنظيمى ، أو العلاقة التنظيمية والاجتماعية الخاصة بالتنظيم والعامة مع المجتمع ، أو من حيث اسلوب التعامل والتعاطى مع القضايا والمشكلات التعبوية والسوقية وممارسة المعارضة العلنية والسرية ...

— فمن حيث الهدف نجد ان :—

اللجان الثورية كحركة ثورية ذات اغراض سياسية واضحة ، وهى الأولى في التاريخ التى عدلت أهداف النضال السياسى للجماهير ، بحيث وجهتها نحو نهاية وتحطيم والغاء كل الكيانات والمؤسسات والادوات التقليدية ، ومن ثم بقاء الجماهير وحدها لتخلق عندها مؤسساتها الخاصة وتجعل من نفسها الأداة الوحيدة ...

واللجان الثورية كحركة ثورية ، هى التى عدلت من اهداف كل التنظيمات الثورية البالية التى كانت تحدوها فكرة « النضال من اجل الشعب » لتصبح « نضال الشعب من اجل نفسه » . وفي حين تقفز كل التنظيمات الأخرى إلى السلطة لتحكم باسم الجماهير ... لخدمة مصالح الجماهير مدعية انها تحس باحساس الجماهير وتشعر بمشاعرها وتدرك امانيها ... فإن اللجان الثورية كحركة ثورية تقدمية تدرك منذ البداية انه ليس في مقدور

احد ان يحس نيابة عن الجماهير ولا أن يشعر بمشاعرها أو يتمنى امانيها . حتى الحركة الثورية نفسها لايمكنها ان تقوم بذلك .

وبذلك تكون كل التنظيمات القديمة ـ ماقبل اللجان الثورية ـ قد تخلفت وصنفت كعدو للجماهير الشعبية تمارس عليها الدجل من اجل الحكم وتمارس عملية تجهيلها من اجل الاستمرار في السلطة ...

ـ ومن حيث البناء التنظيمى نجد أن :ـ

اللجان الثورية كحركة ثورية جماهيرية لا تفتعل الجانب التنظيمى ولا تستهدفه بل نجد أن البناء التنظيمى فيها هو نتاجا طبيعيا وتلقائيا ، حيث يلتقى الثوار داخل المثابة الثورية لقاءاً طبيعياً كأفراد عاديين يحتفظون بعلاقاتهم العائلية والقومية والدينية والمهنية .. ولقاؤهم لغرض واحد فقط هو التبشير بحضارة جديدة ومستقبل افضل ..

ان هذا الشكل التنظيمى الجديد قد نسف كل الاشكال التنظيمية الثورية البالية وحتى السياسية منها التى تتكون عادة من اصحاب الرؤية الواحدة أو المصلحة الواحدة أو الجهة الواحدة ، وصار معها النموذج التنظيمى الهرمى المغلق ، نموذجا لا يمتلك المبرر العلمى والثورى بل هو الذى يتفتت ويتآكل بسبب الشكلية البيروقراطية الهرمية ... وهذا ماجعل معارضة شديدة لدى الجماهير الشعبية ضدها وبالتالى تناقض مصالحها . أى مصالح التنظيم ـ مع مصالح الجماهير ..

ومن حيث العلاقة التنظيمية والاجتماعية الخاصة بالتنظيم والعامة مع المجتمع نجد ان :ـ

ـ اللجان الثورية ليست جماعة مستقلة عن المجتمع الأصلى للأفراد ، ولا تضع في توجهاتها العملية مزايا أو مكاسب لينالها أعضاؤها .. بل انها

تحظى بنظام رقابة ثورية ذاتية داخلها تتابع عمل العضو وتقيمه وترشده .. وقد تعاقبه إذا أضر بسلوكه .. أو تجاوز الحدود الموضحة في مهام اللجان الثورية أو لم يحترم المواصفات المرعية لأفراد الحركة الثوزية ..

فاللجان الثورية جماعة من الدعاة والمعلمين المؤمنين بحق الجماهير في حياة حركة كريمة وعادلة ، فيسعون إلى خلق ظرف مناسب يمكن هذه الجماهير من تحقيق ارادتها وتلبية رغباتها ، دون أن يفرز أعضاء الحركة الثورية أنفسهم عن هذه الجماهير ، فهم جزء منها وليسوا نواباً عنها ..

ان اللجان الثورية تقوم بتنفيذ برنامجها عن طريق اقناع الجماهير به ، دون ان تتدخل في تكييف ذاتية الافراد الاسرية والمهنية أو التربوية ، سواء ما يتعلق منها بأساليب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فللأفراد حياتهم الخاصة المستقلة . وذواتهم وعائلاتهم وعلاقاتهم الخاصة ، وتدخل اللجان الثورية في حوار مع كل فرد حول قضايا حياتية هامة بالنسبة للجميع .. في السياسة والاقتصاد والاجتماع كأن تناقش أساليب الديمقراطية الحقيقية والزائفة .. أو قضايا السكن .. أو التجارة الخاصة الاستغلالية أو ما إليها من قضايا تنهج اللجان الثورية فيها نهج المحاور العلمية التبشيرية التي تستهدف اقناع أفراد المجتمع بالحلول السليمة لها . دون أن تتحول الحركة الثورية إلى قيم على الناس أو ديكتاتور يمارس الارغام .

- ومن حيث الاسلوب نجد ان :-

اسلوب اللجان الثورية المعتمد هو اظهار كل شيء على حقيقته لينتهي التجهيل والتعمية والتضليل ، كاشفة الأخطاء والمزالق موضحة الحقائق ومستشرقة المستقبل للجماهير ، متخذة أسلوب الدعوة المباشرة لجميع الأفراد ، للقيام بعمل جذرى هو **الاعداد للثورة الشعبية التي تقوم** بها الجماهير الشعبية

المنظمة في مؤتمرات شعبية أساسية . فتستولى الجماهير الشعبية على السلطة وتقيم كيانها ، مدمرة بذلك الكيانات الديكتاتورية جميعها .

ان الهدف الأساسى للجان الثورية هو خلق عالم نظيف وتقدمى وعادل ، بتحريض الجماهير الشعبية على الثورة لتدمير المجتمعات الرجعية والظالمة والمتخلفة ..

وهى لا تعارض المجتمع القديم نيابة عن الشعب ، بل انها تعلم الشعب ان يعارض المجتمع القديم ويدمره ويبنى على أنقاضه المجتمع الجماهيرى الجديد .

وبذلك تنسف الأساليب التقليدية للمعارضة فتصبح قوى المعارضة التقليدية ذاتها قوى يمينية بالنسبة للجماهير التى تخوض نضالها من أجل حريتها وسيادتها وسلطتها ..

وبالنظر إلى هذه النقاط الأربع آنفة الذكر – فان اللجان الثورية هى البديل (شكلا ومضموناً) عن جميع الحركات الثورية .. ذات الغرض السياسى والاجتماعى .. من حيث انها الحركة الثورية المناسبة للنظرية الثورية البديل عن النظريات السياسية والاجتماعية المصنفة ثورياً في السابق ..

وعلى هذا الأساس يجب أن يتم الحوار العلمى حول اللجان الثورية كحركة ثورية جماهيرية .

غير أنه من الشروط الموضوعية والمنطقية لهذا الحوار أن يكون خالياً من التعصب ومن الأغراض الشخصية والدس المريض ..

دور الحركة الثورية في التأثير والتغيير

دور الحركة الثورية في التأثير والتغيير

لا بد لنا ان نعرف دور أى حركة في التأثير وفي التغيير أى فيما يخص تأثيرها في الثقافة العامة للمجتمع سبيلها الى ذلك التأثير بطريقتها التى تتعامل بها مع الجماهير أو المجتمع القائم قبل قيام سلطة الشعب ويكون حديثنا في هذا الموضوع تناول الجوانب التى تنحصر في اقامة الحركة الثورية وطريقة تكليفها بمهامها الثورية والمعارك التى يجب خوضها للوصول الى اهدافها المرحلية (التعبوية) التى تشحذ خبرات الثوار وتذكى هممهم للوصول الى هدفهم الاستراتيجى وهو إقامة مجتمع الجماهير الذى يمتلك فيه الشعب السلطة والثروة والسلاح . وبالضرورة قبل ذلك كله توضيح بعض المفاهيم التى لا غنى عنها في حديثنا هذا حتى يسهل معرفة المقصود منها لدينا لكثرة استعمالها لدى الآخرين وتلبسها بمفاهيم تختلف عما نقصده منها واول هذه المصطلحات هو :

(١) العنف :

ليس العنف في مفهومنا مسألة العقيدة فهو لا يتجاوز أن يكون مرحلة تمليها الظروف عندما يكون تعقيدها بالغ الحساسية بحيث يتعذر حل المشكلات المعلقة بين العهدين النقيضين الى درجة تدفع القوى الرجعية الى محاولة قتل البناء الثورى التقدمى بالقوة مما يرتب فرض حالة احد اطرافها بقاء أحد النقيضين وزوال الآخر وطرفها الثاني هو المبادأة أى أن يلتقط الدرب ويتقن اسلوب الصراع قبل نقيضه ويصعد تصعيداً اقصم سريعاً وقوياً ومدروساً جدلية الصراع يحسم الأمر لصالحه وضد غريمه الحضارى ..

ولسنا نعتقد أن العنف ضروری وحتمی كما تقول الماركسية .. العنف يولد المجتمع المليء بالتناقضات فقد يحسم الصراع في رأينا دون العنف بالمعنى المقصود بالماركسية . وان ذلك لا يعنى أيضاً عدم ضرورة العنف كوسيلة وحيدة للرد على العنف المضاد للثورة . ان رأينا يقول ان مرحلة جدلية الصراع الثورى يعتبر من الخطأ علاجها دون العنف فمن حيث المبدأ تترقي افكار الناس بأتساع قاعدة وعيهم ليشمل التعمق في أوضاعهم الحياتية ويصحب ذلك أن يتضح امامهم الخط الذى تقام عليه العلاقات المتحكمة بمجتمعاتهم وتدريجياً عن طريق المزيد من الوعى تتسع الدائرة لتشمل قضايا جديدة فتستقطب حولها دوائر اخرى من الناس حول الدائرة الاكثر وعيا والاسبق مبادرة لتتسع قاعدة المعارض الثقافية والعلمية لصرف الاوضاع القائمة في المجتمعات البشرية غير أن ذلك في البداية لا يسترعى انتباه أحد فهو أمر بسيط حتى ليظن الناظر اليه انه امر عارض وبسيط وسيزول قريباً غير انه سيتفاقم ازدياد الوعى بالظروف المعاشة والسائدة في المجتمعات بل انه يتطور ويرتقى من المعارضة ثقافياً وعلمياً الى انكار المفاهيم والقيم السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة التى توالدت عنها علاقات ظالمة فاسدة وهنا تزداد دقات القلب سرعة وارتفاعا بالنسبة للمجتمع الذى دخله الفيروس « الوعى » من خلال دماغه ليحدث مداخلة رهيبة لا تنتهى سريعاً أو لا تنتهى كما يراد لها نهاية سعيدة ان الدورة الدموية ستزداد سرعتها بشكل خطير أى أن موجات من الوعى حادة متطرفة تخترق الصفوف فتتكتل الجماهير وينبجس الناس خلال الشوارع والارياف بالملايين انهم ينتقدون الظروف القائمة انهم يرفضونها . موجة الوعى العلمى والثقافي بأحوال المجتمع وصلت مدى متقدما اذن . وهذا ما يجعل القوى التى لها السيطرة في المجتمعات تشعر بالخطر تدريجياً هى

الاخرى فتقوم بداية بمحاولة تبرير الواقع القائم مستخدمة كل ما يمكن استخدامه من عادات وتقاليد وثقافات بائدة اضافتها الى مصالحها واستفادت من تخديرها لعقول الناس وتلجأ أول ما تلجأ الى الدين وكيان الامة تبحث داخله عن وسائل الايقاف والانتقاد واجهاض المعارضة واليسار وحركة الوعى لكن هذه القوة الرجعية سرعان ما تكتشف انها قد تأخرت كثيراً وان الوعى قد تسرب منذ زمن وقد صارت كل تلك الوسائل باردة الآن .

ان الجماهير في هذه المرحلة المتقدمة على استعداد للمواجهة وهى تعتزم تقويض المجتمع الفاسد بقيمه ومفاهيمه وعلاقاته ، ان القيادات الواعية المغروسة داخل جسم الشعب تعرف كيف تفجر صراعاً جذرياً ضد المجتمع الرجعى برمته ليسقط كله وينتهى كله .. وعندها تصاب القوى الرجعية بالدوار وتفاجأ بالنتيجة ولا يبقى أمامها شىء سوى العنف والعنف وحده ! ستقوم الرجعية بأعمال العنف في جرائم كاملة واضحة ومعلنة في نفس الوقت وستكون مستعدة لاطلاق الرصاص على الجماهير واعدام الآلاف والملايين وخوض حرب أهلية وعلى استعداد لتسخر كل شىء من اجل البقاء فهى ستعلن انها ستدافع عن الدين وعن القومية وعن الالحاد وعن الاممية وعن الشعب وعن الميزانية دفعة واحدة وهى نقائض يستحيل أن يقوم أحد بالدفاع عنها جميعاً في وقت واحد .. وهنا أيضاً تكتشف الرجعية اكتشافاً سريعاً ان الثورة عقدت عزمها على مواجهة العنف بعنف مثله .

ان مرحلة الوعى قد وصلت آخر مداها وحددت البديل الذى يجب أن يقام بعد تحطيم المجتمع الفاسد ولكن يطول الوقت حتى تصل الجماهير وتصل أفكارها الجديدة الى سطح الواقع الملموس علاقات عدالة تقدمية ومفاهيم ثورية في مجتمع حر كريم نقيض لمجتمع الرجعية الذى انهار

بنيانه توا ، ويبدأ نظام جديد تخوضه بغير العنف وتخوضه بوسائل اخرى . العنف اذن وسيلة في مرحلة قد تقع وقد لا تقع وليس عقيدة قطعية لازمة للوقوع كما يظن بعض ممن اخطأوا الاستنتاج فليس دائماً الرجعية تكون قادرة على العنف لينتج العنف الثورى في مواجهتها ولا بد أن نشير الى فارق مهم في قضية العنف بين من مارسوا العنف في السابق وبين من سيمارسونه مستقبلا فلقد كان الحوار والتحليل ينصب كله حول القوة المسلحة التابعة للحركة السياسية التى عليها أن تخوض العنف نيابة عن الجماهير باسم حزبها وفكرها ولحساب قياداتها ووفق تعبئة عسكرية مبرمجة حسب مقاييس محددة في نظريات الحرب النظامية أو حروب العصيان . ان هذا الأمر صار بائداً كذلك فان من يمارس العنف هو الشعب كل الشعب وليس اعضاء اللجان الثورية وحدهم كاطار سياسى وعملى لقوة الثورة بل ان مهمة اللجان الثورية هى تحريض الشعب على تنظيم نفسه وتعليمه الطرق الملائمة لفرض سيادته وسيطرته وهيمنته على ارضه ومقدراته وادارته لشئونه بتنظيم الجماهير في المؤتمرات الشعبية السرية أو العلنية حيث تسمح الظروف لتتمكن الجماهير من اصدار قراراتها وفرض إرادتها وتطبيق قناعاتها ، هذا هو التغيير الخطير والاساسى في مسألة العنف برمته أما حين تبدأ المعركة فيتم اطلاق النار بين عدد من الأطراف أو يتم تبادل اعمال العنف فأن وسائل التقنية الفنية والعسكرية لا تكون عديمة الفعل أو الفائدة فليس حديثنا من هذه الناحية . فخلاصة قولنا ان العنف اذا كان سيمارس مستقبلا فسيكون عنفاً شاملا تخوضه الشعوب (المجتمعات) بتحريض من اللجان الثورية عنفاً منظماً شعبياً وعارماً يخوضه الشعب لحساب نفسه مبعدا للاحزاب والجماعات والطوائف والزعامات نهائياً وتكون نتيجته تحطيم أدوات الدكتاتورية وقيام مجتمع الجماهيرية حيث يلتقى الناس فيه على قيم التقدم وعلاقات العدل ومفاهيم الثورة التقدمية الجديدة .

(٢) القيادة الثورية :

ان اكثر العناصر الثورية فعالية يجمع حوله بصورة آلية غيره من الثوار دون مزاحمة منهم ودون معارضة بل بأقتناع تام وبسعادة غامرة .
ان اكثر العناصر الثورية فعالية هو الاكثر علماً والأوسع ثقافة والاقدر حركة والأسرع استجابة والاسبق فعلا والاجرأ ممارسة والاشجع نفساً والاقوم خلقاً وهو بهذه الصفات سيكون المبادر الى كل عمل والمحرض عليه بفضل ما لديه من صفات العلم والثقافة الواسعة التى تمكنه من استكناه الحقيقة وسبر غور المسائل التى يعالجها وزملاءه مما يميزه عنهم تمييزاً واضحاً يجعلهم يعتمدون مراجعة مخططاتهم وحركاتهم الثورية انهم يعتمدونه قائداً ثورياً وبصورة آلية وبدون قرار يصدر من أى جهة بتنصيبه قائداً عليهم .. ان القيادة الثورية مسألة تختلف عن غيرها من نماذج الرئاسة فهى تنشأ طبيعياً عن تفاوت في المقدرة بين العناصر الثورية دون ما تدخل خارجى من أى نوع وحيث ان ظاهرة التفوق الفردى من طرف عنصر ما هى إلا مسألة نفسية وشخصية ولا تأتي بقرار من أى جهة فان هذا التفوق ذاته هو الاصل في القيادة الثورية وحينما تكون الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية متردية وفاسدة فان أكثر الثوار فاعلية هو من يستطيع تحريض غيره وقيادته للعمل على تدمير هذه الأوضاع الفاسدة حتى اذا تجمع عدد من الثوار حول هذا العمل وجلسوا للتخطيط لمستقبل حركتهم الثورية فأنهم سيطمئنون إلى اكثرهم علماً وأوسعهم ثقافة واقدرهم على التحليل السليم مما يجعلهم يركنون اليه دائماً كلما أرادوا الوصول الى حل صحيح ورأى سديد في كل ما يعن لهم من شئون حركتهم الثورية .

وبأستثناء هذا الفارق الذى هو (التفوق) والذى عادة ما يكون تفوقاً عقلياً لا يوجد أى فارق حقيقى بين الثوار وبعضهم البعض ولا يصح أن يكون موجوداً .

غير أن هذا الفارق كاف لايجاد علاقة روحية من نوع ما تنشىء سلطة محددة يستطيع من خلالها القادة الثوريون (تحريك) زملائهم من الثوار وحثهم وتحريضهم على تنفيذ المهام المنوطة بهم كما تمكنهم من متابعة العمل الثورى بوضوح وعمق .

ومن هنا لا يمكن المقارنة بين القيادة الثورية من جهة وبين القيادة الحزبية والقيادة العسكرية ، والقيادة الفنية (التقنية) والقيادة الاجتماعية وغيرها من جهة أخرى ، رغم ان عامل التفوق قد يكون موجودا في بعضها ولكن كل هذه النماذج من القيادة نستطيع أن نطلق عليها اسم (القيادة الحكومية) .. لان الحاجة إلى الاتباع والطاعة والنظام أو الربح والفائدة في بعض الأحيان هى السبب في ايجادها .

أما القيادة الثورية فلا تنشأ بسبب الحاجة إلى وجود اتباع أو توفر الطاعة أو استتباب نظام ولا يدعو إليها ربح أو فائدة بل ان منشأها تقدمى صرف هو البحث عن الحقيقة والاسترشاد باقرب الناس إليها من الناحية الواقعية وهو الأكثر ثقافة ووعياً والتزاماً وفي الوقت الذى يكون فيه السبب داخلياً أحياناً في أى نوع من أنواع القيادة المختلفة وانه قد يتوفر في القادة في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والدينية من تتوفر فيه صفات ممتازة من قبيل تلك التى أشرنا إليها إلا أن القيادة تبقى متميزة لانها ابداع ذاتي يضاعف المهمة ويثقل العبء واجماع نفسى مصدره الواقع والممارسة والتجربة اليومية لا يهدف إلى غاية سواها .. فلا يصحب القيادة الثورية شيء من قبيل الممارسة والضغط الناتج عن وجود الزعامة أو التحكم والسيطرة التى تنتج عن الالتزام بالطاعة والمحافظة على النظام بل يصحبها في الواقع روح التعليم والعطاء وشحذ الفكر للوصول إلى أفضل

النتائج وهى ما يترسخ ويبقى بعد عجنها بالتجربة واحتكاكها بأفكار الآخرين ولتوضيح نشوء القيادة الثورية وطبيعتها يمكننا القول انه عندما يلتقى بعض الثوار تتفاوت قدراتهم وادراكاتهم فطبيعى أن يبرز من خلالهم بعض القادرين والمتفوقين على تقديم أفضل ما يمكن تقديمه مما تؤهلهم قدراتهم التى اكتسبوها ، الأمر الذى يجعلهم ملاذ زملائهم في شئونهم المختلفة يلجأون إليهم فيجدون تحليلا عميقاً ودقيقاً واستنتاجاً موفقا وصحيحاً وملائماً .

(٣) الثورة :—

الثورة ليست انتقال بالطفرة ولا هى اعلان العنف المنظم ضد مجتمع الرجعية وليست على كل حال قيام المجتمع الاشتراكى الجديد فقط حيث ان ذلك قد يحدث كله مصاحباً للثورة إلا أننا لا نستطيع أن نطلق عليه هذا الاصطلاح حيث انه لا يعبر تعبيراً دقيقاً عنه وتبعاً لذلك ليست الثورة صراع الشعوب ضد مستغليها كحركة رفض عملي وسطحى (وغير معقد) ولا هى انتفاض العمال حين يطالبون برفع أجورهم أو تحسين أوضاعهم فذلك قد يحدث كله مصاحباً للثورة أو سابقاً لها إلا اننا لا نستطيع أن نسميه (الثورة) كمطلق معقد ناتج عن تداخل عميق لمعطيات حضارية شديدة التأثير والوضوح يؤدى اعتوارها واحتكاكها إلى انتاج حرارة وحركة تقوم مقام الوقود في الآلة حين يكون المجتمع البشرى آلة في (تشبيهنا هذا) الذى نقصد منه تقريب المعنى لا أكثر من خلال جدل الوعى والممارسة أو بتشبيهنا من خلال جدل الحرارة والحركة يكون ازدياد الحركة مطرداً بزيادة الحرارة والطاقة وتزيد الحرارة بزيادة الحركة أى كلما زاد الوعى بالظروف وازدادت القدرة على التأثير فيها والرغبة في تغييرها وكلما زادت هذه الرغبة في التغيير تزيد المقدرة على فهم الظروف القائمة

والتفاعل معها بسبر غورها والالمام بحقيقتها وذلك ادعى إلى سرعة وسهولة التحكم فيها وتغييرها كما أوضحنا ذلك حين تحدثنا عن مسألة العنف فان البداية تكون غاية في البساطة العبقرية في نفس الوقت حيث يبدأ انسان واحد باكتشاف علاقة ظالمة فيظهر استياءه منها ويكون ذلك وحده كاف لتنبيه الناس إلى أمر خطير يحدث هزة قوية في عقولهم وحياتهم فعقولهم وحياتهم الرتيبة تستيقظ سريعاً على تدخل معامل جديد لم تألفه يحدث بعض الصحو في أذهانهم مما يؤدى إلى اكتشاف علاقات أخرى كثيرة تتخذ هذه الاكتشافات طابعاً آخر حتى يعلن بعض الناس اكتشافاً خطيراً آخر هو أن المفاهيم التى أقيمت عليها تلك العلاقات خاطئة أيضاً وليست العلاقات خاطئة وحدها ، ان القيم التى يتولد عنها مجتمعنا البشرى فاسدة ،ويسأل بعض الناس سؤالا عادياً لكنه أخطر انقلاب في عقلية عالمنا ...

ماهو البديل ؟ أن القيم الفاسدة والمفاهيم الخاطئة والعلاقات الظالمة يجب أن تزال ... يجب أن تستبدل ... غير أن التفكير في كل مرحلة من هذه المراحل قد يستمر دهوراً طويلة واجيالا متعاقبة قبل أن يصل الى وضع صورة بديلة للمجتمع البشرى القائم حتى إذا اكتمل التصور للبديل الذى يجب أن يحل في شئون الناس وفي حياتهم تسألوا سريعاً ... كيف ستتمكن من احلاله مكان مجتمعنا القديم الذى نريد ازالته ؟ ولا يستغرق الناس جهداً كبيراً حتى يقرروا الطريق الذى يتبعونها لازالة القديم واحلال الجديد الذى يريدون احلاله .. ولقد أصبح واضحاً أن الثورة مراحل ثلاث هى :

اكتشاف القواعد الخاطئة من علاقات وقيم ومفاهيم .

تدمير هذه القواعد الخاطئة .

بناء قواعد سليمة وعادلة وتقدمية مكانها .

وليس معنى هذا أن الثورة لا تحدث إلا بعد أزمات متطاولة هكذا كقانون قطعى لا يصح ولا يمكن تجاوزه بل ان الزمن يطول ويقصر تبعا لعاملين مهمين هما عامل الوعى بالواقع وعامل الجهد المبذول في مقاومته حيث يمكن أن يطول زمن التمخض دهراً ويمكن أيضاً تقليصه إلى شهور فقط ان الوعى والجهد هما اللذان يقلصان أو يمططان الزمن الثورى بحسب قوتهما وضعفهما .

ومن هنا يتضح الفرق الشاسع بين الثورة كما نقصدها وبين الاستيلاء على السلطة والانقلاب عليها والتمرد ضدها – الثورة وفق مفهومنا هذا تغيير جذرى حضارى يتناول الفوقية والتحتية في حياة البشر انها تغيير حضارى متكامل وناضج وولادة طبيعية وشرعية تتوفر لها سبل البقاء والرسوخ أما التغيير في البنية الفوقية في المجتمع فلا نعتبره في الواقع ثورة بالمعنى العلمى للكلمة فهو قد يكون ممهداً أو مهيئاً للثورة .

فمثلا لا يُعتبر تغيير النظام الملكى بنظام جمهو رى تغييرا ثورياً ولا يعتبر استيلاء جماعة تقدمية على السلطة في بلد ما هو (الثورة) في ذلك البلد كما لا يعتبر تغيير علاقات الانتاج وتحول ملكيتها يميناً ويساراً (ثورة) فالتغيير الثورى شمولى وجذرى (وقيمى) بمعنى ابداع حضارة جديدة وتقديم نموذج جديد للحياة الانسانية متكامل وموضوعى وليس متعسفا ولا ممجوجاً كحل للواقع ووفقاً لذلك لا تكون الثورة مستقبلا إلا ثورة شعبية عارمة وجذرية ينتج عنها طبيعياً وضع جماهيرى متلائم مع العصر الجديد في صورة مجتمع اشتراكى تقدمى شعبى تنعدم فيه الحكومة المتسلطة وينعدم فيه الاستغلال وتندثر فيه علاقات الظلم ويوجد فيه الناس كل الناس في ظروف متساوية قانونياً وموضوعياً هذه مجملات لعملية التنظيم الثورى للوصول إلى الهدف المنشود .



اللجان الثورية وأسلوبها



اللجان الثورية واسلوبها

لقد اختصت امتنا العربية الاسلامية – عن غيرها من الأمم – منذ قدم الزمن برفع لواء العزة والمجد الحضارى في شتى المجالات ، حيث حملت على كاهلها نهضة التبشير بالحضارة الإسلامية الرائدة ذات الدين الحنيف الذى لا بديل عنه .

يقول الحق « إن الدين عند الله الاسلام » .

هذه الحضارة التي جاءت على غرار ثورة بأمر من الله سبحانه وتعالى للنبي محمد بن عبد الله « صلى الله عليه وسلم » ليكون مبعوثاً من المولى سبحانه وتعالى هادياً ومبشراً ونذيراً حاملا معه كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ليكون حجة على الذين كفروا .. موضحاً العقيدة الصحيحة للمؤمنين .

إن تلك الثورة عندما جاءت وجدت أمامها مجتمعاً همجياً خليطاً من الوثنيين والاستغلاليين وعادات اجتماعية سيئة مثل وأد البنات والأخذ بالثأر والتعصب العائلى والعشائرى والقبلى واللحمى إلى آخر ذلك .

من هنا جاءت ثورة الاسلام الكبرى للقضاء على هذه الأوضاع المتردية وكان لا بد من وجود حركة تبشيرية بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته من حوله .. وفعلا فقد بدأت حركة التبشير بالتفاف الصحابة الفقراء مثل بلال بن رباح وعمر بن الخطاب وسلمان الفارسى ... هؤلاء الفقراء هم دعاة الثورة والعقيدة الاسلامية حيث انتقلوا من مكة الى المدينة ورسخوا العقيدة هناك .. ومن ثم فقد امتد لهيب الثورة الى امبراطوريتى الفرس والروم عن طريق الفتوحات الاسلامية .

وهكذا فالنتيجة هى ان المسلمين قد عرفوا فكرة المدارس التبشيرية لبناء الانسان عقائدياً وحضارياً منذ ١٤ قرناً في حين عجز الأوربيون حالياً عن تطبيقه وخلق الانسان العقائدى لديهم وذلك بسبب فقدهم للأيدلوجيات الفكرية التى تنتقل بالانسان من واقع متخلف ظالم الى واقع متقدم عادل .

بعد مرور هذه الحقبة الزمنية الطويلة على ثورة الاسلام والتى عمت عقيدتها أماكن كثيرة جداً من المعمورة ولا زالت مستمرة لأنها الحق اللاهب ، خلال هذه الفترة تفرقت الأمة العربية الاسلامية واصبحت تسمى بمسميات أممية صغيرة منفصلة عن الأمة الواحدة الكبرى كالأمة التونسية وفكرة برلمان وادى النيل الموحد مثلا وذلك بفعل النزعة المحافظة الرجعية والتى تشبعت بها أفكار زعماء الانفصال ورواد حركة أعداء الحرية والتقدمية وهم بالتالى اعضاء في فرقة المسرح الامبريالى الذى جسد مسرحية الحدود الوهمية والحكومات الديكتاتورية المستهترة خلف هذه الحدود جاثمة على صدور الجماهير العربية المسكينة .

تلك الحكومات المتخلفة التى جوهرها الاحزاب والطبقات والطوائف وحكم القبائل والعائلات والرؤساء مدى الحياة والملوك والخلفاء الى غير ذلك من المسميات ، ماهى الانتاج مباشر للحركة الاستعمارية الرهيبة التى مرت بها أمتنا العربية الى جانب إنه – اى الاستعمار – شتت الأمة العربية ذات المصير الواحد الى دويلات كرس بها قواعد ظالمة مثل النواميس الرأسمالية المتخلفة في الاحتكار التجارى والملكية الرأسمالية المطلقة .. الخ . وقد أيد المستشرقون الغربيون هذه القواعد الظالمة بأدلة دينية ولكن في الحقيقة الدين منها برىء لأن الإسلام لا يعرف الاستغلال والاسلام لا يعرف الرأسمالية بكل أشكالها . وهكذا استمرت الأمة الحربية في تململ محتواه الاستغلال والجشع الفظيع وتمتع القلة وحرمان الكثرة .

رغم ذلك فالأرض العربية لم تعجز عن انجاب الأحرار الذين يسعون الى تخليص البشرية من براثن التعفن والرجعية والاستغلال وأدوات الحكم التقليدية فمن أرض ليبيا العربية من قلب صحرائها الشاسعة ظهر المفكر والثائر معمر القذافي الذى فجر ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة تلك الثورة التى لم تفقد أصالتها العربية العريقة .. وكان عملها مميزاً واحياء للحق الشرعى الاسلامى وتأكيدا لحرية وسعادة الانسان في كل مكان .

ان ماحدث على أرض الواقع وخاصة بعد اعلان قيام سلطة الشعب هو أن ثورتنا امتازت عن غيرها من الثورات بفكرة العقل الجماعى ولهذا قال قائد الثورة « لا ثورى خارج اللجان الثورية » أى لابد من تواجد كل الثوريين العقائديين في مثابات اللجان الثورية من اجل العمل الجماعى الجماهيرى المنظم ضمن برنامج محدد لأن إنسان الثورة الذى يسعى الى احداث التغيير الثورى والتعامل مع أوضاع المجتمع عموماً لا بد له من برنامج محدد يجمعه مع غيره من الثوار محددين أساليب عملهم واهدافهم التى يسعون الى تحقيقها ، محددين الأوقات الدقيقة لتنفيذ هذه المهام ، وهذا مايمكن ان نعبر عنه بالجماعية التى هى سمة العمل الثورى .

إن تكوين أو تشكيل اللجنة الثورية ليس بوازع من الشعور بالخطر أو التهديد الذى يتهدد صاحب العقيدة الثورية الجماهيرية أو بدافع من الشعور بالعزلة وليس غرضه خلق نوع من العزلة عن المجتمع بخلق تواجد اجتماعى مشروط ومقلوب لإيجاد نموذج إنساني لا يتردد في تنفيذ المهام المنوطة به بسبب من استحواذ فكرة الانتماء لهذه الجماعة الجديدة ومبادئها على فكره بشكل تغييبي كما هو الحال في المنظمات الحزبية المتخلفة وفي كل المجموعات والتنظيمات السياسية والاجتماعية التى يكون نشوؤها بغرض ايجاد بديل للتواجد الاجتماعى للشعب يقوم بمهامه ويحظى بإمتيازاته بحجة

عدم مقدرة الشعب ككل على القيام بمهام توكل في مثل هذه الظروف الى المنظمة الحزبية أو غيرها .. لتبرر للناس سبب مطالبتها لهم بإحترام تقاليدها والايمان العجائزى بشرائعها وشعائرها .. (فهى على كل حال طريق الشعب إلى نيل حقوقه ووسيلة الشعب الى الحرية !) ومن هنا تستثمر التنظيمات السياسية الولاء التقليدى للشعب والمجتمع لصالحها موقفة العمل به على نفسها فحتى تستولى « كتنظيمات سياسية » على السلطة لا يصح الإحتفاظ بالاحترام والولاء لغيرها حتى ولو كان المجتمع نفسه هذا الذى تدعى انها جاءت لمصلحته لأنه في مرحلة سيئة وغير مناسبة يريد التنظيم السياسى المعنى ان يخلصه منها ولذلك فمن الحق والواجب ان يحل هذا التنظيم السياسى محل المجتمع وان تحل شرائعه وشعائره محل شرائع وشعائر المجتمع بسبب ذلك .

ان ذلك لا يعدو كونه نوعاً من الهرطقة التى تكون نتيجتها كما هى أمامنا في جميع الأحزاب خلق نموذج إنساني قاصر زمتعصب لا يؤمن بالشعب بقدر ما يسعى للاستيلاء على السلطة بدافع من شعوره المتعنت الذى يوحى اليه بأنه طليعى ومن الصفوة وليس مثل الجماهير والرعاع المغفلين الذين لا يدركون شيئاً أولئك الذى يدعوه واجبه ان يفكر نيابة عنهم وان يقودهم الى حيث يريد .

ان اهله واخوانه ورفاقه ليسوا بنى وطنه ولكنهم اعضاء حزبه الشبيهون به المتفقون معه إنها بإختصار شديد قبيلة جديدة هذه المنظمة التى تعد منتسبيها للإستيلاء على السلطة وتغذيهم بأفكار تفرض عليهم العزلة عن المجتمع بخلق جماعة جديدة مختلفة عنه وبديلة عنه أيضاً .

إن هذا المأزق ترفضه اللجان الثورية .. فعضو اللجنة الثورية مجرد داعية إنه معلم .. إنه يكتشف القواعد الظالمة فيحرض الجماهير على تدميرها ويقوم

من خلال الجماهير بالمشاركة في تدميرها . وهو يكتشف القانون الثورى فيعلمه للجماهير عن طريق العلاقة الجدلية للأشياء وليس بالاستيلاء على السلطة وقهر الجماهير . وهو يدعو الجماهير لترسيخ القوانين الثورية التى هى قواعد العدل ويقوم من خلال الجماهير كواحد منها بمهمته في ترسيخها وهو لذلك كله لا يشعر بانعزاله وانفصاله عن المجتمع بل ان مصلحة اهله من بنى وطنه هى دافع الى تحريضهم وحثهم وقيادتهم الى علاج مشكلاتهم وهو لايفكر نيابة عنهم ولا ينتمى لجماعة اخرى بديلة عن المجتمع .

بل ان اللجان الثورية ذاتها تنشأ بسبب من الايمان بالشعب ومقدرته على تحرير نفسه والشعور بالانتماء اليه .

ان الدافع الاساسى لنشوء اللجنة الثورية هو الرغبة في تحقيق اهداف المجتمع النبيلة لتحقيق السعادة للانسان وما التضحية التى يبذلها أفراد من الثوار اعضاء اللجان الثورية إلا بدافع من الايمان بالحقوق المشروعة للجماهير ومن ضمنها حقه الخاص كفرد من هذه الجماهير .

وإذ يشكل الثوار لجنة ثورية إنما هى وسيلتهم لتدارس أفضل وسيلة جماهيرية للقضاء على الظلم وحتى لا يضطر غيرهم إلى تشكيل جماعة تحل بدلا من الشعب . فهم مقدمون المثل والقدوة لمواطنيهم على الطريقة السليمة لإحداث الثورة وذلك بإيجاد المؤتمرات الشعبية والتى هى غاية ما تسعى اللجان الثورية لتحقيقه .

هذا والجدير بالذكر أنه ليس هناك فرق بين أعضاء اللجان الثورية ولا يوجد ترتيب تنظيمى أو هرمى ولا غيره في اللجان الثورية بل ان اللجنة الثورية تجتمع بكاملها عندما يكون ذلك ممكناً أو تكلف بعضها بالعمل عندما يتعذر قيامها به جماعياً وليس في اللجان الثورية أى نوع من القيادة

الحكومية تلك التى تستلزم النظام والطاعة والتبعية وهى القيادة المتعارف عليها في التنظيمات السياسية العتيقة التى اصبحت اغراضها واضحة .

أما القيادة التى تعمل اللجان الثورية على تنميتها فهى القيادة الثورية تلك التى لا تصدر عن الحاجة الى النظام أو الطاعة أو الرغبة في وجود الاتباع أو لجنى الفوائد والأرباح الشخصية أو الجماعية ايا كان نوعها ولكنها تنشأ رغبة في الوصول الى الحقيقة وتنشأ طبيعياً دون أى اقرار بإنشائها من أيةجهة .

وهكذا يترتب عمل اللجان الثورية وفقاً للنظرية العلمية الثورية الشاملة المجسدة بالكتاب الأخضر فيكون واجبها هو اقامة وترسيخ سلطة الشعب بإيجاد نظام حكم الشعب عن طريق المؤتمرات الشعبية التى تقرر واللجان الشعبية التى تنفذ والدفاع عن مقدرات الشعب بتحريضه لاستكمال وسائل ترسيخ سلطته من ثروة وسلاح ومحاربة وتدمير أى إنحراف يعرقل أو يعوق اكتمال سلطة الشعب وذلك عن طريق ممارسة اللجان الثورية لواجب الرقابة الثورية ذلك الواجب الذى تمارسه اللجان الثورية بفضل مالديها من وعى ومعرفة حصلت عليها بدراستها للنظرية الثورية وعملها المستمر وسط الجماهير لتحريضها على الثورة وممارسة العنف ضد رموز التخلف ومظاهر الظلم التى تشوه حياة الجماهير وتفسد مستقبلها .

إن اللجان الثورية هى القيادة الثورية للجماهير الشعبية وهى تقود الجماهير في مرحلة الثورة بما فيها ممارسة العنف من خلال الجماهير الشعبية ، وليكون العنف مثمراً وإنسانياً وفعالاً على المستوى النفسى والثقافي فليس من حق أحد العمل نيابة عن الشعب كائناً من كان ، وهو سبب وجيه كى لا تكون اللجان الثورية ذات يوم قادرة على العمل بمفردها بعيداً عن محيط امواج الجماهير الهادرة عبر الحياة الجديدة التى تناضل اللجان الثورية لخلقها في عصرنا الجديد

« عصر الجماهير » وندرك من هذا الدور المنوط باللجان الثورية انها ستقوم بالعنف ، غير أنه ليس عنفاً تقليدياً كالذى تمارسه الجماعات السياسية ضد مناهضيها ثم تمارسه ضد الشعب نفسه ، مأخوذة بحب السلطة شاعرة بانفصالها عن الجماهير « وتلك قاصمة » لا راد لها في العمل السياسى مازالت تعاني منها أغلب التنظيمات السياسية فيما يسمى (بالجدل المضاد) وهو ما يقصد به قيام التنظيم السياسى بمهمة ودور القوة السياسية التى كان يحاربها حيث ان هذا التنظيم السياسى كان ينتقد هذه القوى بأنها تقهر الشعب وتمارس إذلاله ، فإذا به يجد المبرر لممارسة العنف ضد هذه القوى السياسية حتى تسقط على وجه من الوجوه ثم يكتشف ان الجماهير بقيت لها مطالبها وتوجهاتها المتصادمة مع هذا التنظيم السياسى الذى صار مسيطراً ولا يجد سبيلا ـ حسب حججه ـ للدفاع عن الثورة والانجازات الثورية سوى ممارسة العنف ضد الجماهير حتى لا تخسر الجماهير هذه الانجازات العظيمة التى حققها هذا التنظيم السياسى .

إن دوامة العمل السياسى هذه لا فكاك منها إلا بشطب مهمات السياسة العتيقة التى همها الوصول إلى السلطة وشطب الطرق التعبوية والفكرية القديمة التى تفصل المناضلين السياسيين والثوار عن الجماهير بفصل جماعتهم عن جماعة المجتمع .

إن ذلك يعني أن تكون مهمة العمل السياسى هى ايصال الجماهير الشعبية إلى السلطة عن طريق تنظيمها في مؤتمرات شعبية ، انه الوجه الديمقراطى الوحيد ، والاسلوب التقدمى الوحيد الذى يمكن لثائر أن يعتمده ويحترمه ويسعى لتطبيقه فقد علمتنا التجارب القديمة والمعاصرة اسباب فشل الحركات السياسية وأسباب انهيار الأفكار الكبرى في حياة إنساننا المطحون، الأمر الذى أصبحت معه كل النظريات عبارة عن نماذج « كليشيهات »

لا روح فيها ولا رغبة تدفعنا اليها كنماذج الحيوانات الورقية أو كزهور الزينة الاصطناعية فلم نعد نرغب الوقوع في المزيد من الفشل ولا وقت لدينا لنضيعه في صراعات لا طائل لها .

أما اللجان الثورية من حيث التنظيم فهى تبدأ كاطار سياسى وعملى للقوة الثورية بفرد واحد احياناً ثم يدعو غيره فيلتحمون به وهم الذين يحملون نفس مواصفاته أولئك الذين توصلوا الى فساد النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في مجتمعاتهم بفضل دراستهم للكتاب الأخضر ، الذى عن طريقه وجدوا البديل عن تلك النظم الفاسدة ، فكان وجودهم معاً إتفاقاً ضمنياً على تدمير مجتمع الظلم والاستغلال والتخلف وبناء المجتمع الاشتراكى الجديد هذا المجتمع الذى بشر به الكتاب الأخضر .

إن الدعوة سواء كانت من فرد أو مجموعة قامت بها لتبشر غيرها بقيم عصر الجماهير وبأية طريقة كانت سرية أم علنية مباشرة أو غير مباشرة .. هى الاسلوب الذى تنظم اللجان الثورية نفسها به وتكون قدوة ومثالا في المهارة والمسلك وهى وسيلة من وسائل التبشير بالفكر الجديد .

إن قيام الجماعة الثورية بتنظيم نفسها في لجنة ثورية يعنى من حيث المبدأ استعدادها للقيام بالواجبات المترتبة عليها كجماعة ثورية واول هذه الواجبات تنظيم الجماهير الشعبية في مؤتمرات شعبية سرية حيث تقوم اللجنة بتنظيم الجماهير في محيطها وقد يبدأ بفرد واحد لكنه يتزايد عدداً باستمرار ليحتوى كل الجماهير الشعبية في إطاره في أقرب فرصة لتكون مؤتمر شعبي سرى كبير العدد كذلك يكون من مهام اللجنة الثورية تكوين لجان ثورية أخرى في مناطق أخرى لتقوم بذات الدور في تنظيم الجماهير في مؤتمرات شعبية وهكذا حتى يصبح كل الشعب أو أغلبه في فترة معينة منتظماً في

المؤتمرات الشعبية ومستعداً لممارسة السلطة من خلالها بل مستعداً لأخذ السلطة بالوسيلة المناسبة عن طريق المؤتمرات .

ان هذا الأسلوب هو اسلوب الثورة الشعبية وهو أسلوب لا يمكن مقاومته لأنه :

أولا : يجعل الجماهير منظمة ، وبأهداف وغايات محددة لا تخطىء ولا يمكن المساومة عليها تحت أى ظرف .

ثانيا : يسمح هذا الاسلوب بتشتيت قوة الحكومة الدكتاتورية دون أن تحسم الأمر في أى مكان في الوقت الذى تحتاج فيه إلى تجميع قوتها وهذا يتيح أيضاً فرصة لاعلان المؤتمرات الشعبية ، ويتيح فرصة لتنظيمها بدقة حتى في العاصمة لتكون الضربة الشعبية للنظام الدكتاتورى قاصمة وقاضية .

ثالثا : لا توجد في هذه الطريقة أية فرصة تسمح بسرقة نضال الجماهير وتضليلها أو التحايل عليها ، فهى التى تقوم مباشرة بالثورة وهى التى تقودها ميدانياً وهى التى تعرف أين تقف بها .

رابعا : إن قيام الشعب بالثورة وتنظيمه لنفسه تنظيماً دقيقاً في المؤتمرات الشعبية يجذب القوى التى يمكن ان تسخرها الحكومة الرجعية الدكتاتورية كالجيش أو الشرطة إلى صف الشعب لأنها منه ولأن القائمين بالثورة لهم علاقتهم المباشرة بهذه القوى ولهم المقدرة على التأثير فيها مما يسقط في يد النظام الدكتاتورى نهائياً ويحرمه من ميزة استخدام هذه القوى بحرية والتى يعدها أداته الوحيدة الجاهزة على الدوام فلا يتمكن بذلك من اطالة بقائه في السلطة .

خامسا : ان الجماهير الشعبية بتنظيمها لنفسها في المؤتمرات الشعبية ستوجد أداةحكم لا تسمح بالفوضى والانهيار الاجتماعي والسياسي الذى يصاحب – عادة – قيام الثورات وأعمال العنف والتخريب بل انه قد لا تقع أعمال تخريب اقتصادية أو اجتماعية بتاتا لأن الجماهير ستجد نفسها فوق أرضها تدير مقدراتها بلا شريك ولا رقيب ، تحتل موقع أقدامهاعلى أرض راسخة ، ولا تجد الحكومة الرجعية الدكتاتورية نفسها على شيء من القوة أو الحيازة لأى شيء يستحق التدمير مما يرتب سقوط النظام الرجعي دون أية مضاعفات تذكر في الامن أو النظام .

ولا يبقى أمام الجماهير بعد ذلك إلا تشديد قبضتها على مقدراتها .. واقامة ملتقاها العام في مؤتمر الشعب العام الذى تلتقى فيه قيادات المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات والروابط المهنية ، لتصوغ القرارات الشعبية صياغة نهائية وتقيم نظام حكم الشعب إلى الأبد . محققة بذلك انتصارها النهائي .

أما كيف يتم ذلك وكيف تصل الجماهير للسلطة وتستحوذ عليها فقد سبقت الإشارة له في الحديث من مهمة اللجان الثورية والحديث عن موضوع الثورة وموضوع العنف ، ولكن الذى نحاول هنا توضيحه هو الجانب العملى البحث في هذه العملية المعقدة التى تبدأ بتغيير فكرى ثم تنضج في شكل كامل وجذرى لعناصر الحياة في المجتمع الإنساني وبإيجاز كبير يمكن تلخيص الشروط التى يمكن ان تستولى بها الجماهير على السلطة حين اتباعها في الآتي :

١ – تكوين مؤتمرات شعبية تنظم الجماهير نفسها فيها وتعد الطريق لتحقيق السلطة الشعبية المباشرة **بدلا عن** كل أدوات الحكم التقليدية .

٢ ـ سقوط أدوات الحكم التقليدية بالغائها أو تدميرها .

هذان هما شرطا استيلاء الجماهير على السلطة ، ودون توفرهما لا يتم ذلك ولا يتأتي بحال من الأحوال ولذلك فإننا نعتبر ضمنيا ان المؤتمرات الشعبية هى من يقوم بتدمير والغاء الحكومة التقليدية واقامة سلطة الجماهير في المؤتمرات الشعبية بديلة عنها وهذا هو الأمر الذى على أساسه تقوم اللجان الثورية بدعوة الناس للإنضمام إلى المؤتمرات الشعبية وهو ما تعبىء اللجان الثورية « على أساسه أيضاً » المؤتمرات الشعبية بحيث يتسنى لها القيام بمهمتها كاملة وعلى أفضل وجه .

إن كثيراً من الإنتفاضات الشعبية التى حدثت في أماكن كثيرة ومختلفة من العالم كانت ستنتصر لو ان الذى قادها هو المؤتمرات الشعبية ، ففى مصر مثلا أو غيرها حين ثارت الجماهير ورفضت الاعتراف بالسلطات الحكومية واعتبرتها غير شرعية وتدافعت من كل مكان صوب العاصمة أو المدن الرئيسية ، ثم تمكنت الحكومة الدكتاتورية من ضرب هذه الجماهير واثخامها بالجراح واعادتها مرغمة وكأن شيئاً لم يحدث .

لو ان هذه الجماهير الثائرة اتخذت أسلوباً مختلفاً وتكتيكا جذرياً محدداً كأن تعلن المؤتمرات الشعبية عن نفسها وتعلن اسقاط الحكومة الدكتاتورية فيلتزم كل مؤتمر شعبي بحدوده الجغرافية ويدافع عنها ويلغى داخلها سلطة الحكومة وهكذا يتم تنظيم الجماهير الثائرة وتحريضها في كل مكان لتقوم بنفس العمل ، فتتم لها السيطرة على البلاد بسهولة دون أن تجرى في مقاومتها أعمال القمع التى تقوم بها السلطات الدكتاتورية حتى يضيق الخناق على هذه السلطات غير الشرعية ولا يبقى لها وجود .

وعلى أية حال يجب الاشارة إلى أن عمل اللجان الثورية هو عمل عضلى

وفكرى في نفس الوقت والدليل على ذلك هو أن اللجان الثورية الآن في الجماهيرية تجتمع لإنجاز مشروع معين أو لتتدرب على السلاح أو يناط بقوة الثورة في كل منطقة بأن تنجز مشاريعها إلى جانب الجماهير وهذا عندما يحدث يعتبر عملا حضاريا جديدا يدل دلالة واضحة على تحمل اللجان الثورية مسؤليتها تجاه وطنها ويدل على تضامن اللجان الثورية لانجاز مشاريع التنمية بأقصى سرعة وبفعل جماهيرى خال من البيروقراطية والروتين الادارى . ولعلنا أمام قرارات الملتقيات الثورية واستعداد القوة الثورية للتطوع في انجاز المشروع الحضارى « النهر الصناعى العظيم » .

وأكثر من هذا فإن عمل اللجان الثورية فكرياً مكثف لبناء انسان عصر الجماهير بناء عقائديا يجعل اطروحات الثورة جزءاً لا يتجزأ من دم الانسان تتفاعل اطروحات الثورة في جسده ضمن دورته الدموية وحيث ان الانسان لا يستطيع أن يفرط في دمه ولا يستطيع التفريط في الايمان بأطروحات الثورة وعليه فالقائد يقول « إن الغاية هى خلق الإنسان النموذجى الجديد » ذلك الانسان الذى استؤصلت منه عقلية ما قبل عصر الجماهير فأصبح انساناً حراً خالياً من الأمراض السياسية والاقتصادية والاجتماعية بيده السلطة والثروة والسلاح .

– ولكن ما الوسيلة التى يتم بها بناء الانسان عقائدياً ؟ الجواب على هذا السؤال يقول : هناك عدة وسائل لبناء الانسان بناء حضارياً نذكر منها :–

١ – مانلاحظه وبإستمرار من اهتمام بالغ للقائد باللجان الثورية ولقائه بها على نحو مستمر وذلك لتوضيح الطريق الذى يساهدعا على نشر الفكر الرائد لأطروحات الثورة العظيمة .

٢ – على قوة الثورة في المؤسسات التعليمية من مدارس ومعاهد وكليات

السعى الجاد لترجمة الثورة الثقافية الى واقع ملموس وكذلك الاسراع بحركة التثوير الموضوعى لمادة التعليم بمختلف مستوياته حتى يتلاءم وحركة الثورة وبالتالى يجم عن هذا العمل خلق قاعدة طلابية عقائدية .

٣ ـ الاهتمام الكبير ببراعم واشبال وسواعد وزهرات الفاتح وتزويد معسكراتهم بالبرامج العقائدية المكثفة ، والحرص الملتزم بأن تقود هذه المعسكرات عناصر ثورية همها بناء الانسان ولا تبخل بالعطاء الفكرى لهؤلاء « جيل المستقبل » .

والخلاصة :ـ

تلك هى اللجان الثورية في تنظيمها ومهامها واسلوبها كحركة ثورية جديدة فريدة نموذجية تقدمية متصفة بصفات اسلوبية وتنظيمية متطابقة مع أغراضها الثورية التقدمية :ـ

(أ) فهى ليست بديلا عن المجتمع الحقيقى بجعل نفسه مجتمعا بديلا وهميا لأفراد المنتمين إليه .

(ب) وهى حركة مفتوحة تستوعب اولئك الثوار الجدد والذين قرروا عن طريق دراستهم للنظرية الثورية أن يحدثوا التغييرات الثورية المطلوبة بانضمامهم لها .

(ج (وهى حركة غير بيروقراطية البنية ، لاتعتد بالاقدمية .. فلا فرق بين اولئك الذين انضموا منذ سنتين وأولئك الذين يلتحقون توا ، فالحركة الثورية ديمقراطية التكوين والتسيير والهدف .

(د) وهى معلنة **الاهداف** ـ محددة المهمة بوضوح كامل لا اضطراب في

مفاهيمها ولا ارتباك في ادبياتها ، ولا تناقض بين دعوتها وسلوكها . فهو اذ تؤمن بالشعب كسيد مسئوول عن نفسه لا تمس هذه القناعة بأى شائبة سلبية وإنما ترسخها دائماً تثريها بما يعمقها فكرا وسلوكا ..

(ز) وفي حين أنه يرتب واجبات أساسية من خلال الإقتناع العلمى — على كل فرد من افرادها فهى لا ترتب أى نوع من الامتيازات مهما كانت بسيطة .. فهى معادية للبيروقراطية .. والانغلاق والانفصال عن المجتمع .. وتعتبر من صفاتها الاحتفاظ لكل فرد فيها بموقعه الشعبي الذى كان يشغله قبل انضمامه اقتصاديا اليها .. واجتماعيا وجغرافيا .

(و) وهى بذلك لا تتحسس من الافراد الذين خارجه .. تعتبر جميع الناس في المجتمع أهله ومواطنيه بلا فروق .. فتتقبلهم بسهولة داخل الحركة الثورية ، وتثقفهم ثوريا وهم خارجها .

ان حركة اللجان الثورية متجددة على الدوام .. لا ركود يعتريها ولا بيروقراطية .

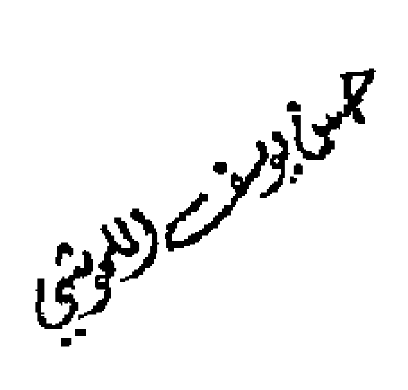
تحتضنها الجماهير في عيونها وقلوبها ..

« شعبة المنهج والتعميمات »

المحتويـــات

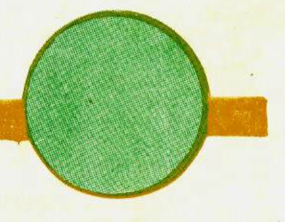
الموضوع — رقم الصفحة

حركة اللجان الثورية



حسن أبو يوسف الدويشي

قطاع الورق والطباعة - مطابع الثورة العربية / طرابلس



قطاع الورق والطباعة - مطابع الثورة العربية / طرابلس